

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-JUIN 1939.

L'AMBIGUITÉ DU VOCABULAIRE DU R̥GVEDA⁽¹⁾,

PAR

L. RENOU.

§ 1. On peut considérer que le vocabulaire du R̥gveda se divise en deux zones, une zone « favorable » comportant les qualifications décernées aux dieux en tant qu'êtres bienveillants, ainsi qu'aux personnages ou groupes humains en tant que protégés par les dieux. Une zone « défavorable » qui décrit les forces hostiles aux dieux, malveillantes au chantre ou à ses patrons. Cette seconde série est sensiblement plus courte que

(1) Abréviations : Ge. Lu. Gr. désignent les traductions connues du R̥gveda par Geldner (1923), Ludwig, Grassmann (nous n'avons pu avoir accès à la traduction posthume de Geldner publiée dans la *Harvard Or. Series*). La mention Be. se réfère à la Religion védique de Bergaigne; Hi. à la Mythologie de Hillebrandt (2^e éd.); O. aux Notes d'Oldenberg; (Gr.) WB. au dictionnaire de Grassmann; N. aux deux fascicules complémentaires à ce dictionnaire édités par Neisser (N₂ visant les addenda au premier fascicule parus en tête du second); Pi. (et Ge.) VSt. aux Vedische Studien de Pischel (et Geldner); Gl. et Ko. respectivement aux Glossar et Kommentar de Geldner; VV. aux Vedic Variants de Bloomfield et Edgerton; Wa. à la grammaire de Wackernagel.

Les séries de trois nombres sans nom d'ouvrage s'appliquent au R̥gveda. Les abréviations de textes sont conformes à celles employées notamment dans les VV.

l'autre; elle est surtout plus sommaire. Quelle que soit en effet la nuance qui au point de départ les différencie, ces forces mauvaises tendent à se confondre dans la notion d'hostilité, leurs agents sont pareillement des ennemis. La multiplicité des termes, qui est un fait, souligne plutôt qu'elle ne masque l'identité des rôles, le caractère interchangeable des attributs. Nous avons eu l'occasion, dans une étude antérieure, d'observer ces aspects mal définis à propos de la légende de Vr̥tra. Nous voulons ici reprendre l'examen des faits de « défaveur » et d'« hostilité » dans la mesure où ils sont en relation formelle avec les faits inverses de « faveur » et d'« amitié ».

§ 2. En effet un phénomène apparaît dès l'abord en toute évidence : les notions défavorables sont souvent juxtaposées aux notions favorables et dans des conditions telles qu'elles forment avec ces dernières ce qu'on peut appeler une contre-partie : les termes s'opposent, les formules se font contraste. Le type le plus clair est par exemple la combinaison de deux prières, l'une demandant qu'un bien soit octroyé à l'homme, l'autre qu'un mal lui soit épargné. Linguistiquement ce type s'exprime par l'apposition asyndétique d'une phrase positive et d'une phrase négative, *urusyā no mā pārā dāḥ* VIII 71 7 « libère nous, ne nous livre pas »; ou d'un mot positif et d'un mot négatif, *ājīṭayé 'hataye/ svastāye sarvātātaye* IX 96 4 (cf. BSOS. X p. 1; exemples pour l'AV. Gonda Stilist. Studie over AV. p. 33). Le cas est infiniment fréquent dans le RV. et caractérise à un haut degré le style de ce texte.

Souvent aussi le contenu des deux portions contrastées est « positif », lorsque par exemple il est demandé à la divinité d'exercer telle action contre les forces mauvaises : *āpāmīvām bādḥate vēti sūryam* I 35 9, *vī dvēsāmsīnuhī vardhāyēlām* VI 10 7 (le ton sur *bādḥate* et *īnuhī* soulignant l'opposition). Ces contrastes empruntent tantôt l'aspect d'une parenté morpho-

logique, *randhāyan/ mā . . . radham* I 50 13 ou d'une allitération, *rāsva/ trāsva* X 7 7, tantôt ils jouissent d'une indépendance structurelle plus ou moins grande.

§ 3. De pareilles oppositions constituent un élément de l'interprétation, puisqu'elles permettent de préjuger de la valeur générale qu'aura le passage qui les contient. Si l'on en tient compte, on sera amené à rectifier en plus d'un endroit la traduction du RV. Soit le v. VIII 79 5 *gáchān id dadúšo rātīm/ vavrjyús tr̥syataḥ kāmam* : la traduction (qui est d'ailleurs celle proposée par O. et Ko.) « qu'ils se dirigent vers la faveur du donateur, qu'ils évitent le désir du (concurrent) avide » satisfait au principe de la contre-partie; non celle de Gr. (analogue Lu. et Ge. VSt. I p. 144) « . . . qu'ils apaisent le désir de celui qui a soif ».

Vénantā I 25 6 forme antithèse avec *ná prá yuchataḥ*, donc non pas « ausschauend sind sie nicht achtlos » Ge., mais « ils sont attentifs, ils ne sont pas négligents ». Peu importe la tautologie : il est visible que loin de l'éviter ces formules jumelées la recherchent : l'affirmation d'un fait et la négation du fait inverse constituent dans la pensée des r̥ṣi une seule et même expression. Cette considération suffit à justifier le passage connu *mṛtyór mukṣīya māmṛtāt* VII 59 12 « puissé-je échapper à la mort, point à la non-mort », suspecté à tort par Gr. et Pi. (v. O., N. s. *amṛta*-). Pareillement *puṣṭám/ anāturám* I 114 1, double épithète des êtres animés pour lesquels le poète implore la grâce de Rudra, est « prospère et exempt de mal », non « (und alles) blühe unversehrt » Gr. *Śáyānam* et *cáratā* forment antithèse (Ge.) III 32 6 (cf. *ibid. devīr ádevam*), opposant la vigilance du dieu à la torpeur du démon, donc le « mit raschem Streiche » de Gr. est à écarter. De même VIII 35 12 *hatám ca śátrūn yátataṃ ca mitríṇaḥ* est à entendre (avec Thieme Fremdl. im RV. p. 41) « tuez les ennemis, faites tenir leurs enga-

gements aux partenaires d'un pacte», non «überbietet das mitrin-» Ge. VSt. III p. 13. Au v. X 44 7 il faut contre O. et avec Pi. VSt. I p. 302 entendre antithétiquement *ab : ed.* l'antithèse étant rythmée par *ápare : úpare*. Les formules contrastées du v. IV 7 6 *vítám/ áśritam* (O.), *citrám/ gúhā* laissent prévoir que *kūcidarthīnam* *ibid.* s'oppose de même à *śuvédam*, donc «facile à trouver et (pourtant) ayant on ne sait quelle destination». Le mot *sabardúgha-* III 55 16 doit s'expliquer en fonction de *ásíśvī-* avec lequel il forme couple, soit «(bien que stérile), toujours apte à se laisser traire», comme *ibid. ápra-dugdha-* «qu'on ne saurait tarir à force de traire» est en contrepartie de *śásayá-* «qui donne continûment»⁽¹⁾.

§ 4. Il se produit aussi, avec une remarquable fréquence et dans des conditions elles-mêmes souvent remarquables, qu'un même mot porte selon les passages où il figure une valeur favorable et une valeur défavorable. C'est plus précisément à cette ambivalence fondamentale que la présente étude est consacrée. Nous commençons par le verbe et ses appartenances, et d'abord dans les aspects les moins singuliers.

L'aboutissement sémantique des échanges morphologiques implique déjà certaines formes d'ambivalence. Ainsi l'opposition entre le simple et le causatif, entre le passif et le non-passif. Le contraste entre «subir» et «infliger» (un mal) se traduit

⁽¹⁾ *Agorudhāya gaviṣe* VIII 24 20 est «qui n'écarte pas de lui les vaches, qui recherche les vaches»; le contraste est à tort effacé chez Gr. et affaibli N2.

Úpa bhūṣa/ mā ruvaṇyaḥ VIII 96 12 «apporte ton aide, ne regimbe pas», non pas «nicht sei rauh die Stimme» Gr. qui rompt l'unité de l'expression.

Le sens d'*avātá-* se détermine grâce à son rapport avec *vanvánt-* (comme N., O. passim l'avaient déjà noté) : ainsi pour nombre de mots. Le fait que le v. VII 1 12 est bien à laisser à la suite du v. 11 est corroboré par l'opposition *śéśasā/ aséśasaḥ* qui se poursuit de l'un à l'autre de ces v. (O.), et d'une façon générale la concaténation strophique se confirme plus d'une fois par la reconnaissance des contrastes.

dans la racine *randh-* par celui des thèmes *rádhya-* et *randháya-* *rīradha-*; l'aoriste sigmatique va avec le causatif, l'aoriste sans *-s-* avec le simple, cf. la juxtaposition typique I 50 13 *dviṣāntam māhyam randháyan mó ahám dviṣaté radham. Randhi rārandhi* se joignent aux formes causatives : la répartition s'est poursuivie secondairement en s'éloignant des variations morphologiques qui la commandaient à l'origine. De même pour *reṣáya-* *rīriṣa-* opposés à *rīṣya-* *riṣa-* (*reṣa-*). Il y a un cas de glissement avec *rīṣyet* VIII 48 10 « (en sorte qu'il ne me) fasse (pas) de mal » (l'autre ex. donné BR. est erroné). Mais la répartition est ici plus complexe : le désidératif signifie « causer du dommage » (en contre-partie, cf. § 6); de même le participe *rīṣant*⁽¹⁾, alors que le précatif *rīriṣīṣta* doit à la voix moyenne (comme l'infinitif *riṣayádhyai*) son sens de « faire dommage (à soi-même) » et s'affronte à *rīrikṣati* « il cherche à léser » VIII 18 13. Le dérivé *riṣanyāti* poursuit l'acceptation « active », généralement affaiblie en « faire défaut (dit de la divinité) », et *riṣanyú-* sert de nom d'agent à *reṣáyanti*⁽²⁾.

(1) Que son *-ī-* contribue à isoler du thème *riṣa-* de présent. Un allongement de *-i-* *-u-* devant *-ṣ-*, partiellement comme substitut du guṇa, se retrouve dans *dūṣáya-* *sūṣá-* (cf. toutefois Wa. I p. 48) *tārūṣas-* *ūṣmán-* (lex. *abhyūṣa-*) *pūṣán-* (*pūṣāna-* *pūṣaryā-* *pūṣema-* AV. XIX 67 5 ms.) et sans doute la rac. *iṣ-*, les finales *-īṣa-* *-īṣin-* (cf. *camrīṣ-* : *camrīṣá-* I 56 1 O.) et *-ūṣa-*, l'adverbe *tūṣṇīm* et *sajūs*, des formes post-rgvéd. comme *cūṣyate* *rūṣita-* *pratyūṣa(s)-* ainsi que diverses racines du dhātupāṭha.

(2) De même encore *marcáyati/ mṛkṣīṣta* : l'appartenance de cette dernière forme à la racine *mṛc-*, mise en doute par Ge. I 147 4, est garantie par les faits de contre-partie, comme celle de *mṛkṣata* (de sens « actif » !) par le voisinage de *mṛcá* VIII 67 9 (autre, O.).

Garhase signifie « accuser » IV 3 5 (cf. Lüders cité N.), tandis que la forme à radical faible *gr̥hate* est « être l'objet d'une accusation » (*ibid.*; autre sens donné O. V 32 12 Wa. KZ. LIX p. 24).

Sridha- s'oppose à *sredha-*, ce dernier thème étant « actif », sauf au v. V 54 7 où *sredhati* signifie « faire une faute rituelle » comme *sridhati*. Il est à peine besoin de rappeler les oppositions normales *hánti/ hanyate*, *jināti/ jīyate* (les deux formes voisinant IX 55 4).

§ 5. Les cas sont plus significatifs là où toute différenciation morphologique fait défaut. La forme *roṣati* se dit VIII 99 4 du dieu qui « rejette » une prière, mais VIII 4 8 d'un lot qui « tombe en déshérence ». Le nom-racine class. *ruṣ-* « colère » développe les virtualités « actives » du terme.

Le thème *yōṣa-* signifie tantôt « être séparé, frustré » (aussi *yūyāḥ* VII 104 15), tantôt (ainsi dans *prā yōṣat* VIII 31 17 opposé à *prā yuchati*; aussi dans *viyōṣat* IV 16 20 où l'expression *nū cid yāthā naḥ sakhyā viyōṣat* renverse exactement la formule *nā ma indreṇa sakhyām vī yōṣat* II 18 8) « séparer, frustrer ». Une variation analogue existe à l'intérieur d'un même mantra du YV. entre *yōṣāḥ* et *yōṣthāḥ* d'une part, *yōṣam* et *yōṣthāḥ* d'autre part, VV. III § 493.

Pīyati I 147 2 « critiquer » Ge. : *pīyanti* VIII 21 14 ⁽¹⁾ « être détesté de » Gr.

Les adjectifs sur thème de présent nasal, *anāmṛṇá-* (N., N. BB. XIX p. 123), *aminá-* (N., O. ZDMG. LV p. 323) et sans doute *asinvá-* (*ásinvant-*) et AV. *°adabhna-*, se dissociant du thème de présent correspondant, attestent une valeur éventuelle-passive (BSOS. X p. 8 et 14).

§ 6. Dans une série d'autres cas l'acte verbal a pour sujet soit le bon (divinité bienveillante, être pieux), soit le mauvais. Et d'abord sans variation de sens ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Que fait Hi. I p. 481 du *te* à ce second passage quand il traduit « ils parlent présomptueusement » ?

⁽²⁾ Bien entendu des verbes à sens banal ou naturellement indifférent, comme *īś- tar- i- aś-* « atteindre » ne présentent guère d'intérêt pour cette recherche. Notons seulement que la forme *aśnavat* I 40 6 est dite de la parole divine, la même forme au v. suivant d'un ennemi éventuel. Que pour *īś-* nous avons une forme (*īśata*) spécialisée dans l'acception défavorable.

Pour *naś-* « atteindre », il semble bien qu'il faille avec l'une des interprétations d'O. envisager sous l'angle d'une contre-partie le passage difficile IX 79 1 *vī ca náśan na iśó árātayo 'ryó naśanta sániṣanta no dhíyah*, soit à peu près « que les disgrâces n'atteignent pas nos forces, que nos prières atteignent,

Dans les verbes qui notent un acte violent, le renversement d'emploi n'est pas nécessairement significatif : pour la racine *dvīṣ-* où l'ambivalence paraît naturelle, on peut se borner à noter l'antithèse *yó no dvēṣti/ yám u dvīṣmáh* d'un mantra populaire (v. Ved. Conc. s. *yó no, yó mām, yó 'smān, yé no, etc.*). Le nom-racine *dvīṣ-* I 39 10, dit de l'hostilité des Marut, figure en claire contre-partie du nom *ṛṣidvīṣ-* du même v.; Indra ailleurs est appelé *edhamānadvīṣ-* « qui hait celui qui prospère ».

Le thème *pr̥tanyá-* se dit des ennemis qui « attaquent » ou « guerroient » : une seule fois d'Indra I 54 4 (et cf. un mantra du YV. cité VV. III § 476 où *pr̥tanyánt-* est selon le contexte tantôt l'ennemi, tantôt l'ami combattant) ⁽¹⁾.

Des formules de réciprocité se constituent sur cette base : *r̥riṣeḥ . . . r̥riṣantam* I 129 10 « tu dois nuire à qui veut nuire », *tūrya taruṣyatáh* VIII 99 5 « domine ceux qui veulent dominer » : donc un *taruṣyánt-* « ennemi » (sur la formation, v. Kuiper AO. XII p. 278), alors que les adjectifs *táruṣa- tárūṣas-* (mais *tárus-* avec le ton radical doit être un n. d'action malgré Ge. I 122 13) servent d'épithètes à des dieux ou à leurs protégés. De même *vanuyāma (vanavat) vanuṣyatáh* (passim) « vaincons ceux qui veulent vaincre » (cf. § 21). L'assonance semble avoir été le facteur prédominant dans ces renversements ⁽²⁾.

qu'elles gagnent celles de l'ennemi », et concurremment, avec une seconde contre-partie, « . . . que les prières de l'*ari-* périssent, que les nôtres gagnent ».

⁽¹⁾ De même *yuyudhuḥ/ áyudhyaḥ* s'opposent IV 30 3/ 5 (N₂ s. *r̥ghāy-*). La racine *han-* s'emploie presque exclusivement des dieux qui frappent leurs adversaires (et de même la racine suppléante *vadh-*). Seul fait exception *hánti* V 34 5, dit d'un éventuel ennemi d'Indra, et apparemment le participe *ghnánt-* I 41 8 (O.). Il semble qu'ici comme souvent le participe se rallie à l'orientation défavorable.

⁽²⁾ Comme dans les expressions plus libres *vṛtrám avṛṇot* (Vṛtra p. 104) *māyínām amināt* (§ 45) *túrām . . . turáyan* IV 38 7 *gúhatā gúhyam* I 86 10 *vaníno vanta* I 139 10; d'une manière générale le développement que les

§ 7. *Dhūrvantu* « que (les dieux) détruisent » s'oppose à *dhūrvanti* (qui projette un sujet « interne » *dhūrtāyaḥ* VIII 45 9) et au participe *dhūrvant-*, ces derniers figurant avec un nom d'être hostile pour sujet. L'alternance est remarquable dans un mantra du YV. en *dhūrva/ dhūrvati, dhvāra/ dhvārantam/ dhvārāt* VV. II p. 431⁽¹⁾.

La racine *mī-* se dit des forces mauvaises qui « détruisent » ou cherchent à détruire. C'est par une évidente contre-partie que les dieux sont appelés eux-mêmes les « destructeurs » des *māyā-* adverses. De façon plus singulière l'Aurore I 124 2 est dite *praminatī*, celle qui « détruit (les âges humains) » : ce qui ne l'empêche pas d'être qualifiée au même v. (et cf. I 92 11) d'*āminatī* « celle qui ne détruit pas ». L'expression *minatīr ṛtēna* X 108 11 désigne les vaches comme « celles qui détruisent (le mal?) selon la Loi » (O. à la suite de Be. et d'autres, sentant l'étrangeté du tour, voulait corriger); enfin *mināt* V 2 1 se dit du visage d'Agni « détruisant » (l'Ordre, O.? Plutôt : les formes matérielles. Peu vraisemblable la traduction « [visage] flétri » Sieg Sagenst. p. 70).

§ 8. Cette opposition peut, comme celle du § 4, s'accompagner entièrement ou partiellement d'une variation morphologique. Ainsi la racine *dabh-* (et le thème *dīpsa-*) signifie « causer un dommage » en parlant d'un être mauvais; le causatif utilise la même acception en parlant d'Indra destructeur de démons et le parfait (y compris la forme *dabhuḥ*, qui sans doute est un parfait sans redoublement) marche avec le causatif, ainsi que l'aoriste *dábhat* X 108 4 (où il y a contre-partie avec

textes védiques ont donné à l'accusatif « interne » a été fonction des tendances à l'allitération et à l'assonance.

(1) Cf. *dhūrta* ép. de Skanda MS. (Caland WZKM. XXIII p. 52) et le *dhūrtabali* BaudhParis. IV 2 (Harting *ad loc.* et p. xxi) AVParis. XX 4, passages comparés par Caland *l. c.*

ābhya-). Le participe *dīpsant-* s'oppose à *dīpsati* en ce qu'il a pour sujet les *Āditya* II 27 3, passage où le mot est en contraste avec *ādabdhā-*. Cf. encore l'épithète divine *ārātidabdhī-* Khil. p. 60 v. 11 b.

De même en face de *śnath-* *śnathāya-* régulièrement dit des dieux (sauf le participe *śnathāyant-* VII 82 6 « [ennemi d'Indra] cherchant à l'écraser »), le moyen *śnathayanta* « ont été écrasés » a pour sujet les ennemis d'Indra, si toutefois la forme est authentique (VIII 99 6 O.).

Dans les racines *str-* et *vr-* les thèmes éventuels *stāra-* *varā-* sont utilisés quand le sujet est un nom de l'ennemi, les présents à nasale quand il s'agit des dieux. Sur la base de cet échange s'est constitué en contre-partie le v. I 129 4 *nahī tvā śātru stārate strṇōṣi yām viśvam śātrum* « l'ennemi ne saurait t'abattre, c'est toi qui abats tout ennemi ».

§ 9. Les verbes exprimant une nuance d'orgueil présentent volontiers le double emploi : ainsi *śāśadāna-* « s'enorgueillissant », favorable comme *śad-* en général, se dit des démons VII 98 4, 104 24 (sur le sens propre de **śādas-* dans *riśādas-*, v. une hypothèse de Thieme Fremdl. im RV. p. 158). De même *śūśuvāna-* *śūśuvāms-* « gonflé ». A part quelques emplois indifférenciés, le participe *vrādhant-*, proprement semble-t-il, « qui enfle », est devenu une désignation de l'ennemi : mais *vrādhantama-* I 150 3 décrit le mortel qui sacrifie (*pravrddhatama* Sāy.) et l'unique forme personnelle (*māhi*) *vrādhanta* V 6 7 (qui semble sortir de l'expression participiale *māhi vrādhanta(h)* I 135 9) s'applique aux rayons d'Agni. Enfin au v. I 122 10 *vrādhataḥ* est englobé dans une formule fondamentalement amphibologique (O.). Sur le mot, v. Pi. VSt. I p. 219.

Śārdhant-, probablement « qui montre une force de défi » et transitivement « qui défie » (cf. Pi. VSt. II p. 61) est devenu aussi une désignation de l'ennemi. Toutefois le terme se réfère

à Agni VIII 43 32 (= Soma IX 100 8) luttant contre les ténèbres; de même V 56 1 et sans doute VII 34 18 où l'expression *śārdhanto aryáh* (O. ZDMG. LIV p. 170 Thieme op. c. p. 55) va de pair avec *sá* (= Indra) *śārdhad aryáh* VII 21 5. Les formes personnelles sont en effet favorables (et en outre *śārdhamāna-* VS.), comme les dérivés *śārdha-* *praśārdha* *śārdhas-* (sauf dans *ārdho yātumātīnām* I 133 3 et sauf l'hapax *śārdhyā-* qui figure en balancement avec *śārdhant-*). Si les expressions *śārdha-* *śārdhas-* «troupe (celle, notamment, des Marut)» reposent sur un sens préhistorique de «force» (qu'à tort Wikander *Ar. Männerb.* p. 45 et suiv. veut réintroduire dans l'usage védique), il s'ensuit que la valeur première du terme est sans doute indifférente. La répartition morphologique des acceptions n'en est que plus notable.

§ 10. La notion de «menacer» est de celles qui se prêtent à figurer dans les deux zones du vocabulaire. Mais par exemple *rghāyānt-* (*rghāyāmāna-* *īghāvant-*) se dit des dieux, sauf IV 30 5 où le mot qualifie nécessairement des ennemis d'Indra (Sieg chez N₂), que ces ennemis soient ou non des dieux. Ailleurs l'ambivalence est répartie de façon plus stable : *dódhat-* «impétueux» (Bloomfield ZDMG. XLVIII p. 558) se dit de divers ennemis humains ou démoniaques : en regard *dúdhi-* est constamment favorable (*dúdhita-* étant épithète du *támas-* et infléchi vers les valeurs funestes). *Dódhat-* est à ce point fixé dans l'acception mauvaise qu'au v. II 21 4 ainsi qu'AV. XII 1 58 le mot devient un nom de l'«ennemi». Mais les formes personnelles de *dhū-* (racine avec laquelle ces mots sont nécessairement apparentés, Bloomfield *l. c.*; *contra*, Ge. VSt. II p. 9) se dissocient entièrement du participe *dódhat-* : elles dépeignent l'activité des dieux guerriers. Enfin, si *dudhrá-* est généralement favorable comme *dúdhi-*, le composé *dudhrāvāc-* («tenant des discours extatiques» Gl.) est l'épithète de démons,

et *dudhrá-* lui-même qualifie les *múraḥ* VIII 66 2 (opposés à *sthirá-*, soit « agités » Caland-Henry Agniṣṭ. p. 324), tandis qu'en un autre passage II 12 15 (v. O. Ge.) où le mot paraît à la fois s'apparier et s'opposer à *sunvaté pácate*, il semble qu'il y ait ambiguïté fondamentale ⁽¹⁾.

§ 11. Dans *abhí-tams-* l'incertitude du sens ne permet guère de retrouver comment s'établissait l'emploi primitif : cf. d'une part *táskara-* « voleur » et le verbe à nuance obscène *tamsay-* VS., d'autre part les formes indifférentes *tásara-* et *tatasré*. Mais la formule du v. X 89 15 *abhí yé nas tatasré* vise les ennemis du poète, soit à peu près « ceux qui nous ont assaillis », tandis que la formule identique IV 50 2 s'adresse aux ṛṣi « ceux qui ont conquis pour nous (*l'ūrvá-*) », cf. O. I p. 306 n. 4 Hi. Lieder p. 59. De même, avec un sens mal déterminable, la formule (*ádhy*) *á yé samásvaran* IX 73 5/6 se dit d'abord des justes, ensuite des méchants ⁽²⁾.

Abhí-cakṣ- est généralement « regarder avec faveur », mais le groupe s'emploie une fois des insultes de l'impie VII 104 8, avec un sens voisin d'« accuser » Gl. De façon analogue *abhibhā-* et *abhikhyā-* I 148 5 « regard funeste » Ge. se séparent des groupes verbaux correspondants, qui demeurent favorables (sauf II 30 9).

Ápa saścire V 20 2 se dit de l'homme qui tombe sous l'empire des méchants, qui quitte la communauté : mais la variante *ápa ... saścima* au même passage dans le YV. utilise une acception inversée « nous (les pieux) qui leur échappons » (O.) : on voit avec quelle facilité une même combinaison

⁽¹⁾ *Utpipīte*, *utpípāna-* signifie « se dresser (de façon menaçante) contre », soit en parlant d'un ennemi (TS. III 2 10 2 etc.), soit d'un ami (AV. V 20 7); cf. sur cette forme Bloomfield AmJPh. XII p. 441.

⁽²⁾ La racine *trṣ-* « être altéré » sert dans des emplois indifférents, mais le participe *trṣyant-* VIII 79 5 est péjoratif (§ 3); de même *tatrṣāṇá-* I 130 8 O. (à la faveur, il est vrai, d'une comparaison); cf. aussi *átrṣyant-* et analogues.

linguistique se prête à fonctionner dans des directions opposées.

Le v. VIII 48 8 pousse les choses plus loin : *álarti dáksa utá manyúh* doit signifier d'abord « se mettent en branle le (mauvais) instinct et la (mauvaise) pensée » (Gr.), mais il est probable, vu la présence du mot *dáksa-* (§ 42), qu'à titre secondaire une valeur favorable se superpose à la précédente et qu'*álarti* (qui ailleurs se dit d'Indra) s'applique à la fois au chantre et à l'*arí* ennemi. On aurait dans quelques ambivalences de ce type la source des mots à double entente que le sanskrit littéraire a développés avec tant d'excès.

§ 12. Pour la racine *oh-*, on peut se demander si une seule acception, à savoir « se considérer comme » (et volontiers « se vanter d'être »), ne peut rendre compte de tous les emplois, aussi bien ceux où le sujet est un nom de divinité bienveillante, et ceux où il est *Vṛtra* V 30 6 ou un autre ennemi VIII 59 2 (cf. N.; de même *óhasā* VI 67 9 doit être « selon ce qu'ils prétendent être »). Evoluant comme transitif, *oh-* signifie alors « considérer, prendre égard à » : ici encore avec régime tantôt favorable VIII 7 31, tantôt funeste V 42 10 (« celui qui, lorsqu'il s'agit d'inviter les dieux, considère les démons »; autre, N.). De même le participe se répartit le double emploi : *ohāná-* se dit du dragon qui « se croit (un dieu) » V 30 6 (de même *óhasāna-*), alors qu'*óhāna-* est « qui a égard (pour les dieux) » (O. VI 52 5)⁽¹⁾.

(1) Un cas voisin est celui de la racine *man-* : le participe *mānyamāna-* « qui se considère comme » a pour apposition régulièrement un mot péjoratif, ou du moins le groupe s'applique à un ennemi (sauf IV 29 2 VII 41 2). Le v. X 8 9 où *mānyamāna* figure sans attribut atteste que cette acception avait pris assez d'importance pour que ce participe seul suffit à désigner un ennemi (« celui qui se croit [ce qu'il n'est pas] ») : il n'est besoin de recourir ni à une haplologie, ni à une ellipse (O.). Sur la base de cet emploi un patronymique sans doute ironique s'est instauré, *mānyamāná-* VII 18 20. Quant

§ 13. Le transfert sémantique est rare dans la racine *kr̥-*, dont les emplois défavorables ne dépassent pas la formule banale « que pourrait me faire (le méchant)? » : mais certains dérivés revêtent une acception péjorative dans les mantra de type atharvanique, AV. *kārtra-* « maléfice » (avec jeu sur la racine *kr̥-* X 1 32), *kṛtvārī* (« force maléfique » ; *kṛtvān-* du RV. étant favorable, sauf peut-être IX 65 23 N.), *kṛta-* « magie » (dans SVBr.); de même *kṛtyā-* à partir du maṇḍ. X, cf. O. ad 85 28. Cf. la position *kṛṇoti hiṃsāyām* du dhātupāṭha et p. *kāraṇa-* (skt tardif °ṇā-) « peine, supplice ».

La racine *vr̥dh-* atteste de façon explicite l'ambivalence d'emploi. On sait le rôle considérable qu'elle joue dans le formulaire dont le centre est le nom d'Indra (Be. II p. 169). Mais à la « croissance » du dieu répond parallèlement celle des démons ses ennemis, et notamment de Vṛtra. Les formules s'équilibrent d'un texte à un texte voisin. Aux références pour l'acception démoniaque, groupées dans notre étude sur Vṛtra p. 159, sont à ajouter *vāvr̥dhānā-* IV 3 14 VI 22 6 V 42 9 VII 104 4, *vr̥ddhāsya cid vārdhataḥ* I 51 9 (O.; « qui bien qu'ayant crû croissait encore », formule presque identique à celle du v. VI 24 7, laquelle se réfère à Indra), *vr̥ddhām apsú* VII 18 12 (Be. II p. 365), *tamov̥rdh-*; *vr̥dháh* est équivoque, sans doute volontairement X 69 11 (où O. et Lu. se partagent les deux moitiés de l'acception). Mais cette application démoniaque se limite au participe et à quelques dérivés nominaux, une forme telle que *vārdhate*, *vāvardha* demeure entièrement au compte des dieux ⁽¹⁾.

au seul passage où le sens soit distinct du précédent, « ceux qui se rendent compte » I 33 9, il a dû se créer en contre-partie de la forme négative avoisinante *āmanyamāna-* « ceux qui ne comprennent pas (leur destin) ». Or il est significatif qu'en regard de *mānyamāna-* les formes personnelles du thème *mānya-* sont toutes apposées à des notions favorables.

⁽¹⁾ *Spr̥dh-* « lutter » se dit des dieux, mais la forme différenciée *spūrdhān* VI 67 9 des non-sacrifiants, le participe *spārdhamāna-* des impies I 33 5 et

§ 14. Des oppositions plus remarquables se créent lorsqu'un même verbe comporte une valeur violente dans un contexte «défavorable», une valeur non violente dans un autre contexte. Elles se présentent sous des aspects variés.

Le cas de la racine *r-* (*ar-*) a été étudié à ce point de vue par N. Les préverbes ne laissent ici émerger en général que la nuance défavorable (*árvrti- nírvrti- árti- upāraṇa-* et *upārá-* : sur ces deux derniers, O. VIII 32 21; seul *sárvrti-* est ambivalent, rencontre hostile VIII 101 4 VII 60 10, contact amical V 7 2, et parmi les formes personnelles le groupe *á-r-* (contrairement à *árti-*) signifie «satisfaire (un juste désir)», ainsi *á...rvne* V 74 5. Mais on voit clairement par les formes démunies de préverbe qu'il y avait partage à l'origine : le thème *rchá-* et l'aoriste *árat* se disent d'un ennemi qu'on atteint, d'un malheur qui frappe, les autres thèmes s'emploient d'activités favorables ou indifférentes ⁽¹⁾.

cf. sur *víspardhas-* Bloomfield John Hopk. Circ. 1906 p. 1052. Le nom-racine est «l'ennemi» (au locatif *spr̥dhí* : «combat», comme *mrdhí*), concrétisation qui s'accompagne dans le Bhāg. Pur. d'un transfert de genre. Le passage de «conquérir (un bien)» à «vaincre (un ennemi)» est sémantiquement aisé, comme le montre l'emploi de *ji-* dans *spr-*, à côté de «conquérir» et «sauver (de)» (cf. *kilbiṣaspṛt-* en regard de *dhanaspṛt-* et Oertel SBBay. 1938 VI p. 61 n., 1939 VI p. 52), seules valeurs connues dans le RV., il se développe dans l'AV. le sens de «vaincre», qui figure en zeugma avec «sauver» dans un mantra réarrangé du RV. (VV. III p. 251).

⁽¹⁾ La notion de mal qui frappe est à la base de *rṇá-* «dette», non pas exactement celle de «faute» (N., Be. III p. 163; sens attesté VIII 32 16 AV. VI 118 1 et suiv.), qui dans les conceptions védiques n'est que l'aspect connexe du «malheur». Par contre-partie à *rṇá-* «faute», *rṇá-* «dette» est l'expiation pour la *drúh-* commise contre le brāhmaṇe.

R̥ti- (*ṛti-*) «attaque» ou concrètement «ennemi attaquant» ne devient indifférent qu'en class. «cours, voie» Bhām. I 46 Haravij. cité dans les Nachtr. de Schmidt.

L'inflexion sémantique se marque dans l'adverbe class. *alam* «en vain», aussi prohibitif (= *mā*), en regard de véd. *áram* «de façon exacte, bien adaptée» (v. en dernier lieu Gonda Vol. Thomas p. 99). Le RV. ne connaît le sens de «en vain» que dans la forme élargie par un suffixe *-ka(m)* péjoratif *álakam*. Il y a parmi les formes à *-l-* du skt une forte proportion de

En regard de *rdh-* « réussir », le dérivé *ardhá-* implique dans le RV. une scission de caractère funeste (cf. N.) et l'adverbe *rdhak* résume en lui les valeurs antithétiques « de manière satisfaisante ou normale » (III 25 1 VIII 101 1 X 93 8, 105 8 et probablement IV 34 9 Ge. n.; aussi VS.) et « à part », c'est-à-dire « mal, de façon vicieuse ou erronée » IV 18 4 et ailleurs. Le Nir. IV 25 avait entrevu l'emploi inversé.

§ 15. La racine *bādh-* s'applique soit au dieu qui « chasse » l'ennemi, soit à l'homme qui « assiège » le dieu de ses prières. Cette double valeur se retrouve dans les dérivés : le nom-racine *bādḥ-* VIII 45 40 IX 105 6 (et *paribādḥ-*) « obstacle, ennemi » se dissocie du datif à nuance infinitive *bādhe*, qui signifie « pour assaillir (le ciel de demandes) ». Le nom *bādhas-* VII 11 1 (problématique d'ailleurs, v. O. ZDMG. LV p. 300; connu en fait par *sabādhas-*) semble désigner le « zèle » du fidèle (non un « ennemi », Sāy.!), tandis que *bādhá-*, proprement « oppression », s'achemine vers une valeur neutre « instant critique » ou « mêlée » VI 50 4 (même évolution dans *abhīka-kārā-* etc.). Alors que *saṁbādhá-* désigne aussi l'oppression (et cf. *anibādhá-*), *ābādhá-* est l'« élan » des flammes d'Agni : dans ce dernier mot le sens funeste ne reparait qu'à date classique « peine ». Indra est pressé (*bādhitá-*) par les prières des hommes III 30 3 comme par les assauts du clan noir VIII 73 18. Enfin l'intensif *badbadhāná-* figure en un contexte identique, qu'il ait pour sujet soit Vṛtra I 52 10, soit au contraire le char des Ásvin VII 69 1. Bref, un formulaire commun sert suivant les convenances de passages particuliers pour des fins opposées.

mots péjoratifs (type *jālma-tilāmi* et *sulāmi* VV. II § 181 et 853), notamment quand on les compare aux formes correspondantes à *-r-* : cf. RV. *pulukāma-* et *pulvaghá-*, Mahābhāṣ. *kalman-*, AV. *aślīlá-* *kṣullaká-* et les racines *cal-* (not. *pumścalī-* *-ā-* Thieme ZDMG. XCI p. 109) *lajj-* *lī-* *lap-* *lip-*, etc.

La racine *yat-* a développé, en partant de « diriger, se diriger », le sens de « avoir sa place, tenir son rang » ou « assigner à quelqu'un sa vraie place, lui faire tenir ses engagements » (O. IF. XXXI p. 133) et d'autre part divers emplois qui reposent sur la notion d'une rencontre hostile (Ge. VSt. III p. 18) : l'expression *áyatantā carataḥ* II 24 5 décrit le soleil et la lune (Lu. O.) qui « marchent sans se heurter » : cette valeur s'est fixée dans les Br. pour désigner notamment la lutte de rivalité entre les dieux et les Asura⁽¹⁾.

§ 16. La racine *vrj-* possède une double valeur très accusée. D'une part c'est « renverser » les méchants (cf. la spécialisation péjorative prise par *vrjindá-* « courbe, faux » et même « péché » en class., « détresse » Bhāg. Pur., comme *amhas-tāmas-bādhá-*). D'autre part « attirer à soi (la divinité) ». Si l'on fait entrer en compte l'usage des Br. Ge. VSt. I p. 152 et notamment l'expression *pāpmānam vrj-* « détourner le mal », la rupture sémantique est à son plus haut point. *Pāri-vrj-* est « épargner (le bon) » et « échapper (au méchant) ». Le terme difficile *vrjāna-* (références chez Hall Language XII p. 297 à quoi ajouter depuis Benveniste Les Mages p. 10) participe des deux valeurs. C'est d'abord l'« enclos » où se meuvent les prêtres et leur patron, le « cercle » brâhmanique. A *asmākena vrjānena* X 42 10 s'oppose *ājñāteṣu vrjāneṣu* X 27 4 « dans les cercles inconnus (de nous) » : la présence du mot *ājñāta-* en ce dernier passage empreint *vrjāna-* ici d'une sorte de réprobation, plus accentuée dans la même expression du v. VII 32 27 (autre interpréta-

(1) *Úpa-sprś-* se dit X 87 2 d'Agni qui caresse de sa flamme les *yātudhána*; ailleurs il est parlé des « contacts » (*upasprś-*) non nocifs d'Indra X 22 13 Lu. AV. I 33 4. Même double valeur pour la racine *grabh-*, avec le dérivé surtout péjoratif *grāha-*.

Prá-cyu- est d'abord « mettre en branle » : puis « ébranler, détruire » (les *púr* ennemies ou le *rāpas* des démons); cf. aussi *cyāvayati* (« soumettre à la domination de » TS. II 2 5 6).

tion, Ge. ZDMG. LXXI p. 332) pour laquelle O. *ad* VI 35 5 avait déjà souligné l'ambivalence⁽¹⁾. Tandis que le masc. *vr̥jana-* se fonde sur l'acception favorable, « membre du groupe (du chantre) » et que la forme à ton initial *vr̥jana-* signifie « troupe », le caractère semi-technique du neutre *vr̥jana-* ainsi défini n'a pas empêché le développement d'un sens tout différent, soit « lutte » et « détresse » (ainsi X 28 2 Ge. Fest. Jacobi p. 246), sans doute, comme souvent, par un intermédiaire « défense, résistance » qui lui-même est plausible en quelques passages. L'ajustement à « détresse » est en voie VI 11 6 quand l'*am̐has-* est comparé à un *vr̥jana-*. Par une nouvelle contre-partie enfin, le *vr̥jana-* se trouve non plus subi par l'ennemi, mais infligé par le dieu : tel est le sens du v. III 34 6 *vr̥janena vr̥jinān sām pipesa* « (Indra) a écrasé les fourbes par son emprise » : l'allitération avec *vr̥jinā-* (qui incitait Be. III p. 82 à corriger *vr̥janena* en *vr̥jinēna*) mène dans les Samh. ultérieures à un échange tel que *vr̥janā dvēsya* TS. KS. / *vr̥jinā dvēsya* AV. (VV. II § 593)⁽²⁾.

§ 17. La racine *sams-* concerne communément la récitation divine, mais le verbal *ásasta*^o « qu'on ne peut maudire » (N.) révèle un *sams-* funeste, et s'oppose aux autres formes en *a(n)*^o priv. *asás-* « qui maudit » *ásasti-* « malédiction ». L'acception funeste se développe dans le nom d'action *sámsa-* : ce terme accompagne d'abord certains éléments défavorables qui préparent cette orientation : à savoir *aghásamsa-* « celui de qui la parole est un mal » (l'emploi substantif d'*aghá-* est le seul qu'il faille maintenir, contrairement à Gr. WB.); *duḥsámsa-* (en

⁽¹⁾ Une sorte de glose de cette expression est fournie par l'épithète *ájñā-taketa-* des mêmes *vr̥jana-* (hostiles), « aux desseins inconnus » O. SBE. *ad loc.*; cf. l'*ánājñātam énaḥ* d'un yajus, l'*ájñātayakṣmá* de l'AV.

⁽²⁾ Enfin *vr̥janī-* « ruse » AV. VII 50 7 figure en variante de RV. (*asmákēna*) *vr̥janena* précité, ce qui représente un cas typique de péjoration atharvanique.

contre-partie avec *suśāṃsa-* II 23 10). La formule *śāṃsād aghāt* I 128 5 n'est qu'une résolution du composé précité, et de même (en dépit des douze mots qui séparent les éléments de la formule) *aghāt... śāṃsāt* I 166 8. *Śāṃsa-* désigne ensuite la (juste) malédiction d'Agni contre l'impie VIII 39 2. Mais le terme se fixe tôt dans la désignation de la « parole mauvaise », sans qu'il y ait de qualificatif avoisinant, ainsi I 18 3 où il apparaît sur le plan de la *dhūrti-* (Hauer *Vrātya* I p. 150). L'expression prégnante *ubhā śāṃsā* I 185 9 IV 4 14 englobe « la bonne et la mauvaise parole » (autre, O. ZDMG. LIV p. 53 n. 2) : qu'il s'agisse d'un phénomène de contre-partie, c'est ce que montre le v. VII 25 2-3 où il est demandé au dieu d'éloigner le *śāṃsa-* ennemi et d'accorder mille *śāṃsa-* à l'ami. L'acception défavorable se poursuit après le RV. dans *jāmi°* et *sajāta-śāṃsā-* TB. III 7 12 2 (=MS.) AV. II 10 1 (mais *jāmi-śāṃsā-* AV. IX 4 15, nom d'une divinité, cf. Henry *ad loc.*, repose sur l'autre valeur de *śāṃsa-*), ainsi que dans *nṛśāṃsa-* (depuis les Khila et PB.; *nṛśāṃsaka-* JB. I 75), épithète d'hommes méprisés du vrātya en véd. (Caland *ad* PB. XVII 2 1 et suiv.; « maudisseur » Hauer *l. c.*; apparemment « faute » Khil. p. 97 v. 3 b), « cruel » ou parfois « vulgaire » en class. : qu'on mette en regard l'acception noble de RV. *nārāśāṃsa-*, qui possède d'ailleurs un doublet *nṛśāṃsa-* ⁽¹⁾.

Le groupement *abhi-śāṃs-* « prononcer une imprécation » ou « calomnier » doit au préverbe de renforcer *śāṃs-* funeste, mais il est d'autant plus notable que dans l'épopée *abhi-śāṃs-* présente l'aspect inverse de l'emploi.

Āśās-, généralement « vœu », qualifie X 164 3 un des aspects

⁽¹⁾ Le mot *anuśāṃsā-* MS. IV 14 17 : 247 2 et TĀ. (mantra) doit signifier « qui dit le mal à la suite » (du *duḥśāṃsa-*) et amorçait une orientation du terme inverse de celle qu'a fait prévaloir la phraséologie bouddhique. Une transition pour l'emploi de *śāṃs-* se laisse appréhender dans la formule *kīm āśastāni śāṃsasi* AV. VI 45 1. Noter enfin que certains dhātupāṭha connaissent un *śāṃs-* *himsāyām*.

de la «faute» (*yád āśāsā... upārimā*) en association avec *mī-* et *abhiśās-* : ce rapprochement et la variante *avaśās-* d'AV. laissent peu de doutes qu'on ait affaire à une nuance péjorative.

§ 18. *Śram-* signifie «subir (injustement) un mal», notamment dans l'expression déprécative *mā śramiṣma*; ailleurs «peiner, se lasser» (cf. *āśramā-* et analogues «infatigable»). Mais *śrāntā-* désigne dès l'origine celui qui «peine (avec profit religieux)», ainsi VIII 67 6 où le mot est juxtaposé dans une formule semi-technique à *sunvānt-*; de même *śaśramānā-*. C'est cette valeur, comme on sait, qui se fixe après le RV. La transition entre les deux sens opposés se marque I 179 1 et 3, et le groupe *vi-śram-* suppose la survie de l'autre nuance ⁽¹⁾.

Le nom d'action *éna-* a consommé une acception défavorable «faute», d'où «malheur» (les deux notions vont de pair en véd., cf. *ámhas-* variant avec *éna-* VV. I p. 261), accessoirement «dette» (dans Br. *prátyenas-*, cf. *ṛná-*), alors que le verbe *inóti invati* (Frisk Indogerm. p. 9) décrit la domination exercée par Indra (I 176 1 Ge.; analogue I 10 8); ailleurs, par une nouvelle ambivalence, «repousser (un mal)» ou «promouvoir (un bien)». *Éna-* s'avère dès lors comme un accusatif interne à emploi spécialisé ⁽²⁾.

Il est possible qu'un *éna-* non défavorable soit préservé dans l'épithète divine *adbhutainas-* «à l'extraordinaire élan» (analogue, N.; cf. *adbhutakratu-*); la traduction courante «en qui l'on ne peut percevoir de faute» BR. WB. méconnaît la valeur d'*adbhuta-*.

⁽¹⁾ En regard de *ruvanyah* «récriminer» (§ 3), *ruvanyú-* est l'épithète d'un *śámsa-* bienveillant, soit sans doute simplement «prononcé à haute voix».

⁽²⁾ Quelques termes «hostiles» sont dus ainsi à des sortes de projection nominale constituée par un verbe : *bhinát puro ná bhído ádevīh* I 174 8 «brise les brisements impies, telles des forteresses» (et *ibid.* *nábh-*, supposant pareillement un emploi «interne» **nábho nabha* «fais éclater les éclatements»; et *sáh-* «victoire» O. ?); cf. encore *durdhām dhā-* X 109 4.

§ 19. En regard d'*ā-diś-* (*dīdeśati*) «avoir de mauvaises intentions», proprement «désigner de manière hostile» (cf. VI 56 1), il y a un emploi ambivalent pour le nom-racine *ādiś-* «intention (favorable ou indifférente)» et «intention mauvaise, embûches»: seul le premier sens survit après le RV. (cf. N., Edgerton JAOS. XL p. 89); *ādiś-* défavorable est attesté VIII 60 12 et 92 31 O., probablement aussi VI 4 5 (O. ZDMG. LV p. 292), ainsi qu'au datif à nuance infinitive *ādīse* VI 56 1 (en jonction avec *ādīdeśati*) IX 21 5 (O.; autre, Edgerton l. c.), alors qu'en ce dernier passage la formule parallèle qui suit (v. 6) comporte un emploi favorable du même terme: ce n'est pas le seul cas où cet infinitif se dissocie des formes personnelles correspondantes: au v. VI 48 14 il signifie «en sorte que l'attention du dieu soit fixée sur moi» (autre, Edgerton l. c.); de même *ādēdiśāna-* IX 70 5 se dit du dieu Indra «visant (les ennemis)».

§ 20. La racine *mith-* marque tantôt l'appariation (*mithunā-*) et la réciprocité (*mithās*), tantôt la discorde (*methati*) et l'erreur (*mīthu*; «dommage» Bloomfield ZDMG. XLVIII p. 555). Mais cette répartition n'est pas stricte: *mithas* s'oppose à *yathāyatham* KauS. CXIX 2 et *mithūdṛś-* se sépare de *mīthu* «qui apparaissent alternativement» O. II p. 368 (cf. p. *mithubheda-* Johnston JRAS. 1931 p. 573). Le substantif *mithatī-*, thème en *-ati-* souvent méconnu, signifie «rivalité» Ge. VSt. III p. 87 et au pluriel «inimitiés», le duel gardant le sens bivalent d'«armées (qui s'affrontent)», comme *vṛt-* et *pṛt-*. Dans le Bhāg. Pur. *mithitvā* est devenu simplement «s'étant rassemblés⁽¹⁾».

⁽¹⁾ *Rd-* est «périr», le causatif *arday-* «faire périr»; mais AV. IV 15 6 restitue ce causatif en sa valeur probablement originelle de «mettre en branle» (le réservoir des eaux, dit de Parjanya); cf. *prā-cyu-* § 15.

L'acception violente de *mṛṇāti* «détruire», *mumurat* «périr par destruction», accentuée encore dans le nom-racine *mūr-* «ennemi» (Ge. VSt. II p. 22), a

§ 21. D'un verbe généralement usité dans un sens favorable, il advient que certaines formes attestent isolément une valeur opposée : ainsi du verbe *av-* « aider ; aimer » *aviṣyú-* « avide, qui veut dévorer », épithète du *ripú-* et des *mūrā-*. Ceci suppose une base **ávis-*, contre-partie funeste d'*ávas-* comme *tárus-* (cf. § 6) en regard de *táras-*, **vánus-* ci après en regard de *vánas-*. Le même adjectif *aviṣyú-* s'applique VIII 67 9 aux *Āditya*, dans un rôle il est vrai redoutable ; il est, peut-être par euphémisme, le nom de dieux du Sud auxquels on rend hommage AV. III 26 2 : mais le participe correspondant *aviṣyánt-* est « secourable » ou « désireux de » (sans nuance péjorative). Le nom d'action *aviṣyá-* semble décrire le comportement de certaines bêtes de proie II 38 3 Ge. Cf. aussi *udávant-* AV. et le causatif isolé *ávayat-* « dévorer » qui alterne avec *ad-* dans un passage de VS. XXI 43 et suiv. (= *himsāyām* dhātup.).

Le verbe *van-* est éminemment favorable « obtenir, gagner », aussi « vaincre » (en parlant de la divinité ou de ses protégés). Mais le dérivé *vanús-* en vient à désigner l'« ennemi », l'intermédiaire possible étant un nom d'action **vánus-* (comme on a *tárus-*) bivalent « gain » et « combat » (cf. *dhána-* *ājī-* *kārā-* etc.). Le participe dénominatif *vanuṣyánt-* juxtapose la double acception : d'une part « qui agit en ennemi », d'autre part « qui veut ou va vaincre (précisément : les *vanús-*) » : l'expression *vanuṣyán vanúṣaḥ* VI 6 6 renverse la formule *vanuyāma vanuṣyatáḥ* citée § 6. Comme on le voit, seule importe au poète l'instauration d'une contre-partie, non le choix des moyens servant à l'obtenir⁽¹⁾.

en face d'elle un emploi bienveillant d'*āmúri-* épithète d'Indra (« [nach dem Besten] greifend » N. s. v. *anāmṛṇá-* ? Ou simplement « destructeur », comme il est dit ailleurs du même dieu qu'il est *pramṛṇánt-* VIII 97 10 O.). En revanche *āmúr-* a le même sens que *múr-* et *mṛṇāti*.

(1) Cf. le *vanuṣyāti* « tuer » du Nir. (et la var. *anuṣyāt* KS., v. VV. II p. 183). Sur la formation, v. en dernier lieu Kuiper AO. XII p. 278.

Mais le nom d'agent *vanús-* maintient d'autre part une valeur proche des formes *vanáti vanóti*, soit « pieux » (« desiring » Bloomfield RV Repet. p. 60). Même ambivalence dans *vanú-* (v. Wa. III p. 291 sur l'échange *u/ us*) qui désigne IV 30 5 les agresseurs d'Indra Gr. (n. de peuplade ennemie Ge.; *him-saka Sāy.*) et X 74 1 l'homme zélé O. ⁽¹⁾.

§ 22. La racine *ven-* est sans doute apparentée à la précédente ⁽²⁾. Mais elle n'atteste qu'isolément un emploi défavorable : « regarder avec de mauvaises intentions » VIII 60 7 Gl.; à mi-chemin IV 33 6.

Bhuj- signifie « être tenu pour responsable, payer pour » dans la formule *mā bhujema*, qui se dissocie en même temps des autres formules prohibitives par l'emploi de l'optatif : cf. Ge. VSt. III p. 134 n. 2 (le singulier correspondant est *bhojam* II 28 9). Cette valeur passe dans la langue ultérieure aux dérivés *bhoga-* et *bhogya-*.

Dās- figure VI 16 31 dans un emploi inattendu *yó nah...* *vadhāya dāsati* « (le mortel malintentionné) qui nous voue à la mort » Gl.; cette valeur de *dāsati* devait être assez accréditée pour que la forme, même sans le datif *vadhāya*, suffît à évoquer le meurtre des ennemis X 138 5 O.; on voit comment la for-

(1) *Vanín-* est favorable en tant que dérivé de *van-* : il y a un *vanín-* hostile qu'on rattache d'ordinaire à *vána-*, ainsi I 130 4 Ge. Il est possible que ce soit l'aspect inverse du même mot.

(2) Auquel cas on aurait une variation entre *a/e* interconsonantique, comme dans *sev-* (: *sap-*) Wa. KZ. LXI p. 199, *mehánā-* II 24 10 Ge., *jéhamāna-* Böhtlingk ZDMG. XXXIX p. 534, *jénya-* Ge. p. 185 n., *néman°* I 56 2 Ge., *samuccela-* (= *uccalita-*, cité Nachtr. de Schmidt), *sedí-* (: *sad-*), *yeṣ-* (: *yas-*), (*á*)*neśat* (: *naś-*), (*ati*)*ned-* (cf. *nadī-*), peut-être *vehát-* (: *vah-*), *jemana-* (: *jam-*, *iamad°*), *rej-* *dīptau* du *dhātup.* (cf. *Śis.* XIX 102 c.). Sur le groupe *perú-* (*péru-*) *céru-* *°keru-*, pour lequel on a pensé à des bases *par-* *car-* *kar-*, v. en dernier lieu B. Ghosh BSL. XXXV p. 17 Lüders AO. XIII p. 82 et 94. La *Kāśikā* VI 4 120 réfère *menakā-* à la racine *man-*, et la *Candravṛtti* V 3 123 ajoute *menā-* *pecā-* *pecakā-* *mecā-* *mecakā-*; cf. enfin pkt *ukkera-*, p. *meñati* (*acchera-* *macchera-*?) et Johansson IF. XXV p. 228.

male *dāśad* (à lire *dāśad* avec Ge. O.) *dāśúṣe* II 19 4 est pour ainsi dire imbriquée dans une allusion au massacre des *vrtrá-*, en sorte qu'elle porte la double résonance « honorant celui qui l'honore » et « vouant à la mort celui qui (cherche à le) voue(r lui-même) à la mort ». Une équivoque volontaire plane sans doute aussi sur VI 26 6 *tvám rajīm pīṭhīnase daśasyān* « tu as voué (: livré) R. à P. » (« honoré » Lu., *kanyām vā rājyaṃ vā prayacchan* Sāy.)⁽¹⁾.

§ 23. Inversement des verbes généralement défavorables peuvent comporter un emploi favorable de façon isolée. C'est le cas de la racine *am-* (*abhy-am-*) avec ses dérivés nominaux *āmīwā-* et autres, dont le sens propre est « saisir avec violence (dit d'un mal) ». La spécialisation en « maladie » commence avec le causatif *āmayat* (et cf. *anāmayitnú-* *prṣṭyāmayín-*; ép. cl. *āmaya-* cf. Wa. II 1 p. 184), mais une valeur plus générale « qui endommage » persiste dans *āmayāvin-* MS. II 1 4 : 6 10 et cf. cl. *nirāmaya-*. Le nom d'action *āma-* est ambivalent, en ce sens du moins que l'« attaque » qu'il désigne ou l'« élan » qu'il décrit est tantôt celui des ennemis VIII 93 14 tantôt et plus souvent celui d'Indra luttant contre eux. Une valeur neutre s'est confinée dans la formule locative *āme* (aussi *āmaṃ*) *dhā-* « mettre en état de crainte » (N.). Enfin *sám-am-* (*sámānta-*) est nettement favorable : c'est dans la langue des Br. « conclure un pacte » (N. s. *am-* et Wa. SBB. 1918 p. 408); N. BB. XXX p. 299 signale aussi l'expression *ṛtām am-* TS. « jurer », pro-

⁽¹⁾ *Trp-* est « se rassasier (d'un bien) », satisfaire une juste faim. Mais il y a place pour un sens annexe « dérober » dans *paśutr̥p-* épithète du *tāyú-* VII 86 5 0. et dans le dérivé *trpú-* « voleur » des Nigh. Il est probable que l'épithète *asutr̥p-* qui vise des êtres haïs du chantre X 82 7 et plus nettement nocifs 87 14, mais qualifie d'autre part 14 12 les chiens de Yama (cf. N. et N2, Be. III p. 72 Arbman MO. XXI p. 57 Arch. Rel. Wiss. XXVI p. 216) s'appuie sur le double caractère du verbe « qui dérobe la vie » et « qui se satisfait à l'asu- ».

prement « saisir (à témoin) le vrai », qui montre que l'emploi uniformément violent de la racine *am-* ne répond pas à la répartition ancienne.

Analogue *āvi-* *āvayá-* « douleurs de l'enfantement » et plus généralement « douleurs » (Lüders Fest. Kuhn p. 324) en partant d'*ā-vi-* « arriver » ou « diriger vers » (« souffrir » TS. III 2 9 4 Sāy.). *Vī-* est un verbe de la zone « divine ». — Cf. aussi AV. *takmán-* « fièvre » : RV. *tak-* « courir ».

§ 24. La racine *hvr-* se dit du méchant qui « trompe », proprement qui « fait trébucher » : ce sens est fixé dans la forme *hval-* des Br., cf. Ge. ZDMG. LXXI p. 330. En revanche, même si l'on ne tient pas compte, en raison du préverbe, des formes *úpa-hvr-* (cf. *upahvará-* N.) *āhúrya-* (« Agni qui se laisse incliner vers l'homme » I 69 4; autre, O.), il faut relever le participe *juhurāṇá-* qui s'applique à Mitra X 12 5 O., au Soleil IV 17 14 (Sieg GN. 1923 p. 16 Rönnow Trita p. 86), aux Ásvin VIII 26 5 O., ou se dit d'une prière I 173 11 O.; le sens est problématique en tous ces passages; ce pourrait être « qui détourne (l'être malfaisant de la route du sage) », ou simplement « qui suit des voies détournées », par conséquent sans emploi ni contexte péjoratif. Par contre, en un dernier exemple (I 189 1), le mot est épithète d'*éna-* : la faute « qui fait errer » ou « vaciller ». Il y a là un manifeste retournement d'emploi ⁽¹⁾.

(1) *Parihrút-* qualifie le coursier qui dans la bataille renverse les ennemis VI 4 5 (O. ZDMG. LV p. 292) : ces ennemis sont appelés ici les *hrút-*, et si ce terme inusuel a été choisi c'est évidemment pour former contre-partie avec *parihrút-*. Les noms-racines *hrút-* et *húr-* (ce dernier dans *huraścit-* fait comme *vipaścit-* sur *víp-*) sont nettement hostiles (cf. toutefois un *hurastāt* « dehors » Kalpasū. éd. Schubring, index) : c'est d'ailleurs un trait commun que les noms-racines renforcent la nuance hostile par rapport au verbe, cf. *mṛdh-sríd-* *riś-* *spṛdh-*, tous noms de l'ennemi, du moins aux cas directs. Également « hostilité » *hváras-* Ge. VSt. II p. 20 Be. III p. 180 n. 2, à côté de quoi Sāy. et Gr. (Roth) posaient un *hváras-* « tamis à soma » pour des passages

§ 25. Les verbes « briller » ont une contre-partie connue « brûler », d'où « tourmenter » : ainsi *jval-* TS. (etc.) en regard de *saṃ-jvar-* MbBh. (*anusāṃ-jvar-* dès la BĀU.) et de *jvara-* class. « fièvre; tourment » : il est possible que l'acception de fièvre remonte au RV. dans le composé *navajvārā-* probablement « fièvre nouvelle » I 42 8 (*bahuvrihi* à tort O.). Dans le groupe *súc-* le sens de « tourment » affleure dès le maṇḍ. I dans *śoká-*, se précise AV. (où le mot est l'épithète du *tákman* I 25 3) et s'y renforce de l'appoint du nom-racine *súc-*. L'unique exemple de causatif du RV. montre aussi la transition vers le sens de « châtiment » (Sieg Sagenst. p. 141 traduit *śúśucāná-* X 98 8 par « affligé »). Le participe *śóśucānaḥ* se dit X 87 14 d'Agni combattant les démons et le mantra correspondant d'AV. a *śóśucataḥ* dit de ces mêmes démons (VV. I § 31, où se trouvent citées les alternances analogues *īśataḥ/īśamāṇaḥ*, p. 268 *ápo-chatu/ápochantu*) : le renversement des attributions n'entraîne aucun changement du vocabulaire.

Le passage de la racine *dyut-* au sens de « briser » dans le causatif AV. *ádyotayan*, ainsi que dans *ādidyóta*, *hr̥ddyotá-* °*dyótana-* du même texte ⁽¹⁾ représente un autre aboutissement de l'échange « briller/ brûler » ; il n'y a pas lieu d'admettre une seconde racine *dyut-* comme on l'a parfois proposé. Noter que

comme *āti hvārāṃsi dhāvati* IX 3 2 : de fait le mot semble alors expurgé de toute nuance violente, ou atténué tout au moins en « obstacle ».

A l'évolution de *hvr-* répond celle de *vyath-* « errer ». Si le dérivé *vyáthis-*, proprement « vacillation » (O. p. 111), est en général infléchi vers « erreur » (*vyathá-* « dommage » ŚB., « angoisse » cl. et le verbe *vyath-* « être tourmenté » depuis AV.), le sens est parfois indifférent, apte par exemple à décrire la « traînée vacillante » du feu (N. s. *avyathís-*) : mieux, *vyáthis-* devient IV 4 3 VI 28 3 un attribut divin auquel on ne doit pas s'attaquer, et le mot est même juxtaposé, semble-t-il, à *śrávas-* et *sávas-* AV. VI 33 2 (Ge. VSt. II p. 29).

A-t-on trace d'un *marcayasi* favorable, appliqué à Rohita, AV. XIII 1 40 ?

⁽¹⁾ Écarter *abhiví-dyut-* RV. cité dans pw.; et Bhaṭṭik. *mrgadyut-* cité dans BR. (cf. Wa. SBB. 1918 p. 402), qui n'est pas confirmé par les éditions récentes.

AV. *jyotayamānakā-* (ex corr.) est épithète du *piśācā* comme arcs- et *śocis-* le sont du *takmán* I 25 2.

§ 26. Le sens défavorable de la racine *tap-* est amorcé dans *tapanti* VII 83 5 «faire souffrir» (avec *abhí*), *tatāpa* 104 15, implicitement dans *tápāti* V 79 9 (Caland-Henry Agnīst. p. 447); il se développe dans *tāpas-* qui dès VII 82 7 est juxtaposé à *amhas-* et *duritā-*, soit «(condition de) souffrance». Cet emploi se poursuit dans *tapasvin-* «pauvre» du class. et du bouddh., mot dont le seul exemple védique TS. V 3 3 4 semble bien avoir conservé le sens de «chaleur». Le surgissement d'un *tāpas-* «ascèse» (donc l'acception de «tourment» canalisée à des fins religieuses) dans le RV. récent a arrêté ce développement, qui persiste faiblement dans d'autres dérivés *tāpana-* RV. AV. «qui tourmente», *tāpus-* associé VI 62 8 VII 104 2 à *aghā-*, VI 52 2 à *vrjīnā-* et qui devient même un nom de l'ennemi dans les lexiques class. En revanche un passage d'AV. I 13 3 rend hommage au *tāpus-* «flamme» de l'éclair⁽¹⁾.

Le groupe de *tvīṣ-* est dit en général de l'«éclat» des dieux; isolément il est question VIII 93 14 de la *tvīṣ-* du dragon et par transition de la «colère» funeste d'un dieu, colère qu'on cherche à détourner de soi, 79 8. *Tveṣī-* est l'épithète de la *sámr̥ti* ennemie VII 60 10, *tveṣā-* du *vācas-* hostile TS. I 2 11 g. Ces phénomènes d'alternance «briller/ tourmenter»

(1) Analogie : *jūr̥ni-* «éclat» («arme brûlante» des ennemis I 129 8 comme *didyú(t)* passim et *tāpuṣi-* I 42 4) : «meurtre» Nigh., «fièvre» cl., cf. *jvara-*. *Rúṣat-* «brillant» dans le RV., mais «qui blesse» Kau. ép. (et déjà AV.? Cf. Whitney-Lanman ad III 28 1 IV 16 6, 21 7; Winternitz Hochzeitsr. p. 100 traduit *ruṣatī-* X 85 30 par «widerwärtig»).

Un *bhāma-* «colère» s'accrédite à côté de *bhāma-* «éclat» (qui survit dans cl. *bhāminī-*) et la jonction s'achève au mand. X ainsi que dans le dérivé *bhāmitā-*. A l'origine il y a un phénomène de contre-partie en vertu duquel dans le combat entre Indra et les démons l'«éclat» est attribué tantôt à ceux-ci V 32 4, tantôt au dieu I 165 8. L'acception «colère» est la résultante des conditions textuelles où se trouve le mot.

doivent permettre de rejoindre plus aisément (dans les cadres phonétiques décrits Wa. I p. 116 et suiv.) les groupes *ruc-/rucj-, suc-/suj-* : *śúśujāna-* désigne X 27 2 les impies « effrayés » (autre, O.) et 34 6 le joueur que « tourmente » la peur de perdre.

§ 27. Les verbes « protéger » ont souvent un aspect connexe « interdire » : ceci n'a rien que de naturel, et la construction ablative (courante avec *pā- rakṣ- uruṣy-*, exceptionnelle avec *av-* I 23 12 Ge.) a facilité le transfert. Inversement *pāri-bādh-* « écarter » RV. (cf. § 15) aboutit à « protéger » MB. GS., cf. Ge. VSt. II p. 21.

Mais certaines formes de cet échange méritent d'être signalées : *rakṣ-* signifie AV. V 7 1 « priver (le juste) d'(un bien) » : pour satisfaire à cette acception il a été posé à tort une deuxième racine *rakṣ-* « endommager ». Comme il arrive souvent, les dérivés nominaux anticipent sur le développement sémantique du verbe : *rākṣas- rakṣás-* (où Keith Rel. of Veda p. 238 propose de voir un euphémisme) fait prévaloir l'aspect funeste, qui d'ailleurs était préindien, Benveniste BSL. XXXVIII p. 146, et qui en bouddh. laisse place dans le dérivé *rākṣasa-* à un développement favorable, Filliozat Kumāratantra p. 160. Un **rakṣas-* « être bienveillant » est peut-être à extraire d'*arakṣás-* I 190 3. Inversement *rakṣ-* « protéger » met d'ordinaire l'idée du mal dont on se garde plus en évidence que celle du bien qu'on défend, et en skt bouddh. l'emploi commun est même « se préserver de ». D'autre part, le contact entre nom et verbe se laisse sentir dès le RV. dans une juxtaposition telle que *rākṣā naḥ...* *jaḥi rākṣaḥ* IV 3 14 ; la forme *rākṣā* VI 71 3 O., 75 10 reste indécise, à dessein sans doute, entre les emplois nominal et verbal [*Rākṣas-* « Aide » MS. IV p. 134 5].

Uruṣy- « sauver quelqu'un (d'un mal) », proprement « lui ouvrir la voie au large », devient I 152 6 « écarter (un mal) de »,

puis « écarter » tout court. Il semble que les deux valeurs soient en concurrence I 155 2 *samāraṇam . . . vām uruṣyati/ yā . . . kṛśānor āstur asanām uruṣyāthaḥ* « votre conjonction vous protège, vous qui écarterez la flèche de l'archer K. » (Ge.; autre, Gaedicke Accus. p. 66); et même qu'elles soient superposées dans *uruṣyathaḥ* I 119 6, à la fois « libérer (le protégé des chaînes) » et « écarter (de lui le tourment) » ainsi que dans la formule *āditim uruṣya* IV 2 11 où viennent converger « protège l'innocence » et « garde (nous de) la non possession » (N. s. v. *āditi-*)⁽¹⁾.

§ 28. La racine *sac-* (*saścati*) « être secourable » a une contre-partie « poursuivre hostilement » VII 61 5 VIII 75 13. Le substantif *saścāt-* qui équivaut pratiquement à « obstacle » (Ge. III 9 4, N. s. v. *āsaścat-*, O. ZDMG. LXII p. 471) a pris une valeur si antithétique au sens usuel de *sac-* que l'expression verbale négative *nā . . . saścasi* VIII 51 7 qui glose *starī* « tu es stérile, tu ne fournis pas (ton lait) » coïncide avec le nom *saścāt-* en son emploi spécialisé « fait (pour le lait) de tarir ». Ge. *ad loc.* pose inutilement une racine *sak-* : la forme même de *saścāt-*, l'identité d'*asaścāt-* et des participes *āsaścantī- āsaścuṣī-* excluent pour ce mot toute autre appartenante que celle de *sac-* ⁽²⁾.

§ 29. L'ambivalence porte sur le nom comme sur le verbe. On a vu son effet sur les noms apparentés à des verbes. Voici pour les autres, et d'abord dans la catégorie des épithètes.

⁽¹⁾ L'incertitude des composé en °*pa-* (« protégeant X » et « protégeant (X) de . . . ») °*spṛt-* °*rakṣa-* a favorisé le renversement d'emploi. Les mantra ne se préoccupent nullement d'éviter l'ambiguïté sous-jacente à une forme linguistique : *śāmsam vanuṣyató na pānti* VII 56 19, littéralement « ils protègent la parole contre l'ennemi » est en fait « ils protègent (l'ami) contre la parole de l'ennemi ».

⁽²⁾ Sur *āsakra-*, v. O. *l.c.*; sur *āskra-*, *ibid.* et Wa. II p. 59.

Peu importe souvent que telle qualité puisse être attribuée indifféremment à un être bon ou à un méchant : que par ex. un *dūṇās(a)*- « inabordable » s'applique à un ennemi VII 32 7 (aussi I 176 4), v. O. ZDMG. LIV p. 173, tandis que *dūṇāsa-* figure dans la zone favorable VI 27 8. Toutefois la fréquence même de ces appartenances inversées est significative : elle souligne le caractère de « renversement » qui affecte la portion défavorable du vocabulaire et prépare à situer les véritables ambivalences.

Nous relèverons donc parmi les épithètes les cas suivants : *ākava-* dit des Marut V 58 5 « non avare » ; Indra est lui-même *ākavāri-* « qui donne sans avarice » et l'ennemi des dieux est *kavatnū-*. Mais Indra est aussi *kavāsakhá-*, terme pour lequel, en raison de cette antinomie, on a cherché futilement un *kavā* distinct du précédent ⁽¹⁾.

Ácyuta- « inébranlable », épithète stable d'Indra qui par ailleurs est lui-même celui qui ébranle (*cyāvayati*) les choses inébranlables (*ácyutāni*) et est appelé *acyutacyút-*. Comme *sthirám dṛḥhá(ni) vīlú*, *ácyutāni* en vient à désigner sans autre qualifiant les « solides » ouvrages façonnés par les ennemis des dieux, en fait la simple projection de leur « résistance ». Ces adjectifs neutres éveillent à eux seuls l'image des constructions ennemies, ce qui n'exclut pas la survivance en ces mots d'emplois favorables : ainsi l'objet *vīlú-* que hait Brahmanaspati (*vīludvṛsas-*) et dont se réjouit son adversaire (*vīluharśin-*) est aussi une épithète d'Agni, et Indra tient le *vīlú-* dans son cœur VIII 77 9. Les alternances *bhrāśáyan/ bhrāśyāni* X 116 5, *nántvāni/ ánamat* II 24 2 O., *ákṛtā/ kártvāni* IV 18 2, *jayatu/ jétvāni* VI 47 26 ont créé mécaniquement, pour ainsi dire, des notions « ennemies », objet de l'attaque divine ⁽²⁾.

⁽¹⁾ *Acitta-*, sans doute « dénué de pensée (pieuse) » III 18 2 (formant jeu avec *cikitāná-*) : « inattendu » IV 3 1 (dit du *tanayitnū-*).

⁽²⁾ *Ádbhuta-* qualifie les dieux ou leurs attributs (y compris *éna-* § 18),

Adhr̥ṣṭa- épithète des *sp̥ḍh-* X 100 12 (aussi *ánādh̥ṣṭa-*, épithète des *púr* ennemies X 138 4, en jeu avec *dhr̥ṣitā-*) « invincible » : ailleurs, épithète des *púr* amies ou d'autres entités favorables ⁽¹⁾.

Apratī- : d'un adverbe *apratī* « sans trouver de résistance » appliqué au dieu guerrier, la langue a tiré un adjectif, épithète des ennemis, avec le sens « ne fournissant pas de résistance » et qui suffit seul II 19 4 à évoquer le sens d'« ennemi » (cf. N.). L'emploi est garanti en quelque sorte par l'existence même de la forme refaite *tuvipratī-* épithète d'Indra, contre-partie d'*apratī-* Wa. II p. 123. On peut considérer la transition comme marquée par V 32 3 *yá éka id apratír mányamānaḥ* « (Vṛtra) qui seul se croyait irrésistible ».

Alātr̥ṇá- est une épithète, de sens mal déterminable, du démon Vala III 30 10 : des Marut I 166 7. La singularité même du mot donne tout son prix à cette contre-partie ⁽²⁾.

Asinvá-, sans doute « impossible à lier » (*sinoti* JB., Oertel J. Ved. St. II 2 p. 95) épithète d'un *vavrá* hostile V 32 8 : de la *hetí* d'Indra X 89 12 (*ásinvant-* ambivalent X 79 1).

Ahám̐sana- (texte : *ahám̐ sánā*) V 75 2 « qui dit de soi : je vais gagner », épithète probable d'ennemis : d'Indra VIII 61 9 cf. N. ⁽³⁾.

probablement « qui est au-delà des choses perceptibles ». Le terme devient caractéristique du « néfaste » dans la littérature des omina, ainsi KauS. et SB., passim.

⁽¹⁾ *Ánutta-* se dit VIII 90 5 des *vṛtrá-* « qui t'ont été livrés » (O. ad I 165 9) : ailleurs « qui a été concédé (dit du pouvoir d'Indra) ».

⁽²⁾ *Asamaná-* VII 5 3 « qui va en ordre dispersé », épithète des *vís* ennemies : dit ailleurs des chevaux d'Agni.

⁽³⁾ *Āhanás-* : épithète péjorative de Yamī X 10 6 et 8, sans doute « lubrique » : ailleurs du soma, N., Hi. I p. 237.

Sur *ogaṇá-*, épithète mal déterminable d'ennemis, v. O. X 89 15 et N.; le terme sans doute identique *úgaṇa-* figure en yajus TS. IV 1 10 e qualifiant des ennemis et *ibid.* 5 4b un être auquel il est rendu hommage.

§ 30. *Kṛtvya-* épithète du *dāsa* X 49 7 peut-être « qui défie » : ailleurs, des chevaux ou du soma, cf. N.

Gavyú- épithète d'ennemis d'Indra VII 18 14 : ailleurs, d'entités favorables.

Gr̥dhnú- épithète d'un mauvais sacrificateur I 162 20 : mais d'Agni I 70 11; *gr̥dhra-* est favorable, sauf V 77 1 où le mot caractérise l'« avare » *árarivāms-*.

Ghorá- s'applique aux dieux, encore que revêtus d'attributs sévères : le composé *ghorácakṣas-* se dit de l'impie (et cf. au mand. X *ághoracakṣus-*). Après le RV. les emplois défavorables dominant nettement, ainsi AV. I 18 3 VII 60 1; le terme caractérise les faits de magie noire Bloomfield PrAOS. 1896 p. 180.

Cāyamāna- probablement « redoutable », dit du *kaví* ennemi VII 18 8 O.; des *ádri* servant au soma X 94 14.

A l'épithète *tanúśubhra-* qualifiant un fanfaron répond la locution *tanúṣu śubhráḥ* I 85 3 des Marut.

Tuvīráva- épithète d'un *dāsa* : *tuvīrávān* (sur la variation structurelle, Wa. III p. 287), du *kaví* Br̥haspati X 64 4 O.

Tr̥ṣṭá- se dit de la « hargne » de la parole maudite X 87 15; proprement c'est la portion sombre d'Agni III 9 3, l'« âcre » de la fumée, ou bien le « rugueux » d'une plante AV. Mais au v. X 87 13, par conséquent dans le même hymne qui atteste un emploi funeste du mot, *tr̥ṣṭá-* qualifie les *rebhá* ou « chantres » (sans doute comme « ceux à la voix rude » : sans vraisemblance Be. III p. 192 discerne en eux des sectateurs de cultes démoniaques).

Durgṛbhiśvan- épithète de Vṛtra : *durgṛbhi-*, d'Agni (comme le dénominatif *durgṛbhīyase*) ⁽¹⁾.

(1) *Duṣṭára-* « invincible » dit de l'ennemi II 26 1 : ailleurs, des dieux.

Niṣaṅgín-, dit du *ripú* III 30 15 : ailleurs, des Marut.

Prapharvī- « (femme) plantureuse » AV. III 17 3 et parallèles YV. s'incline vers un emploi défavorable, peut-être obscène, RV. ainsi que AV. V 22 7.

§ 31. *Bhṛmá-* désigne un ennemi d'Indra VIII 6 1 12 cf. O. VII 1 22, peut-être « se hâtant (de fuir) ». L'autre exemple du mot paraît concerner Indra, avec la valeur de « rapide, impétueux », de même que *bhṛmi-* (opposé à *radhrá-* « lent » VII 56 20).

Madhupá- (cf. Rönnow Trita p. 128) fonctionne comme épithète du démon Śuṣṇa V 32 8 : ailleurs, des Ásvin.

Sutúka- est épithète d'ennemis VI 22 10 VII 18 9 X 42 5, probablement « sensible à l'aiguillon » (avec nuance ironique d'après Gl. pour le second passage) : favorable ailleurs, soit « qui se laisse fléchir » (1).

§ 32. Ce premier déblayage effectué, prenons les catégories sémantiques qui présentent des faits cohérents. Les adjectifs notant une situation ou une direction de l'espace revêtent aisément une valeur défavorable s'ils ont pour élément les préverbes *áva pará ví*; mais il est rare que cette valeur soit sans contrepartie.

Viṣuṇasya jantóḥ VII 21 5 apposé à *arí-* est sans doute « la race étrangère » (Caland-Henry Agniṣṭoma p. 285), *viṣuṇāḥ* V 12 5 « ceux qui se détournent (du dieu) » (O. SBE. *ad loc.*); l'adverbe *viṣuṇák* précise le sens de « dispersion » ou « défaite » du préverbe *ví*. Mais *viṣuṇa-* se dit aussi d'Indra qui fait échec à l'impie V 34 6, la transition étant fournie par IV 6 6 où le mot qualifie Agni dans un rôle redoutable; cf. encore *viṣūvṛt-* (2).

(1) L'élément *dur°* dans *durhṛṇāyú-* (*°haṇāyú-*) est-il l'indice d'un **hṛṇāyu-* non défavorable, antithétique à *hṛṇāná-* *hṛṇāyánt-*?

(2) De même *ádharma-* *adhamá-* *nícā* peuvent revêtir une acception péjorative, qui se précise en général dans l'AV. : ainsi *ádharma-* AV. IV 22 6 XIX 33 2 Khil. p. 83 5 b = YV. (*ádhirā°* Khil. p. 80 VIII 2 a); *adhamā-* « insurgé » dans une inscr. indochin. Finot BEFEO. III p. 643.

De même encore *avamá-* *ávāra-* IX 97 17 (? O.) *pratyāñc-* X 128 6 dit d'un ennemi qui tourne le dos (*praticíná-* au contraire est « tourné [favorablement]

Āpara- «situé en arrière» O. figure comme épithète des *dādhyā* X 44 7 (cf. aussi VII 6 3), et le mot s'oppose *ibid.* à *ūpara-* (dit des justes) «situé au-dessus» (autre, O.). Mais ailleurs ce même *ūpara-* vise les ennemis («concurrents» Ge. II 4 9) et l'abstrait *uparātāt-* VII 48 3 en vient à signifier l'«initié» (Ge. VSt. III p. 44 n. 2); Thieme Fremdl. im RV. p. 53 maintient «supériorité», sens qui en tout cas est valable pour la locution *ūparam dāsāya* (*kr-*) VI 21 11 «dominer le d°» (autre, O.), alors qu'en général, comme on sait, le mot signifie «inférieur».

Pāra- comme adjectif de direction se prête à désigner les troupes ennemies, en tant qu'opposé du point de vue spatial aux groupements «proches» nommés par *āntara-* ou *āvara-*. Au maṇḍ. X le mot se fixe dans l'acception d'«adversaires» (*manyūm pratinudān pāreṣām* 128 6) : ainsi que Khil. p. 106 XXI 1 a = SV. AV. VS., AV. III 1 1 V 20 3 et class.⁽¹⁾.

§ 33. Les notions d'«éloignement» ou de «chose cachée» conduisent aussi à des désignations hostiles, soit *sānutya-* II 30 9 *dūrē* II 23 9 *āraṇa-* TB. III 7 6 23 (ex corr.) : pour ce dernier mot la nuance péjorative est amorcée dans VII 4 7 (O., Ge. Fest. Windisch p. 178) VIII 4 17 (O. ZDMG. LV p. 308 Hi. I p. 261) et dans *kṣétrāṇy āraṇāni* «les terres étrangères» VI 61 14 (opposé à *sakhyā veśyā*).

Gūhya- (et analogues) se prête bien à caractériser les forces hostiles, mais le mot est moins attendu pour le soma X 148 2 où la locution redondante *gūhā hitām gūhyam gūhām apśu*

vers»), *apācīna-* VII 6 4, 78 3 : alors qu'*āpāka-* est épithète d'Agni, sous réserve que le mot maintient peut-être une nuance défavorable atténuée «qui détourne (son éclat dangereux de l'homme)» (O. chez N. s. v.).

⁽¹⁾ Même valeur spontanément hostile pour *dvitīya-* «rival» MS. II p. 7 18 et parallèles (mais «compagnon, ami» class.); pour *anyā-* X 49 8 et cf. class. *anyathā kr-*, *anyāyita-* «maltraité» Jānakīh. X 83; pour *ītara-* «ennemi» MS. II p. 12 2, 19 5 (et cf. BR. s. v. n° 2; AV. *itarānā-*).

recouvre exactement celle de II 11 5 et III 39 6 appliquée au démon. Rönnow Trita p. 83 s'efforce de laisser à ces trois passages une seule et même valeur ⁽¹⁾.

§ 34. Certaines épithètes malveillantes ont de façon plus ou moins isolée un emploi favorable. Il faudrait signaler ici *ārāvan-* qui au v. VII 68 7 désigne nécessairement le « fidèle » (Be. Quar. Hy. maintient sans vraisemblance « ennemi », et cf. O.); on rapprochera *pururāvan-* qui est un nom de démon dans VS. (cf. toutefois VV. II § 371 a). Il est vrai que la correction *ārvā* est aisée (N.) : l'ensemble des faits présentés ici montre qu'elle n'est pas nécessaire. Inversement un adjectif *rārāvan-* figure en deux passages où l'on attend plutôt *ārāvan-* (et où de fait la correction correspondante a été proposée, v. N.), encore qu'à VIII 39 2 Hauer Vrātya p. 153 maintienne « les attaques perfides du croyant ».

Durmānman- « insensé » : mais épithète d'Indra I 129 7, apparemment « impitoyable », en fait fabriquée pour opérer un balancement antithétique avec *sumāntu-*.

Vrtra I 32 6 comme les Marut 39 5 sont *durmāda-* (l'expression s'oppose à *satyāmadvan* épithète d'Indra). *Duróka-* est dit du comportement d'Agni qui a lieu « de manière non plaisante pour l'homme » VII 4 3 (alors qu'au même vers le dieu est appelé « celui qui se plaît à la prise humaine » *ní yó gr̥bham paúruseyīm uvóca*).

Le cas de *duróṣa-* est assez typique : au v. VIII 1 13 la pensée est écartée que les êtres pieux seraient « sujets à une mauvaise mort » (cf. l'observation de B. Geiger Am. Sp. p. 77 n. 1):

⁽¹⁾ *Apīcyā-*, probablement « secret », est l'épithète du *sáhas* ennemi VII 60 10 (et cf. VIII 47 13): v. N. sur le mot et noter le sens aberrant que lui donne le Bhāg. Pur. : « beau ».

L'adverbe *amuyā* se spécialise au sens de « mal », en fait « de manière à périr ».

au contraire le mot figure IV 21 6 IX 101 3 comme épithète du soma ou du hotr avec le sens « non sujet à la destruction » (un *śa-* destruction est probable AV. VIII 8 18, cf. le paipp.)⁽¹⁾.

Il semble inévitable qu'*ārāti-* « ennemi » (= *asurāḥ* Sāy.) ait été conçu II 38 9 comme juxtaposé aux *Āditya* et à *Rudra* quelle que soit la pensée qui ait animé le rapprochement, il faut bien que le mot ait eu en ce passage une valeur très atténuée. De même au v. V 2 6 (O.) où a été envisagée la correction *arati-*. Par contre, dans l'hymne AV. V 7 où le poète rend hommage à l'*ārāti-*, il y a simplement l'exercice d'un banal euphémisme. Inversement on a des traces d'*arati-* au sens d'« ennemi », cf. N. p. 94 n. 1.

Abhīmāti- figure en apparence comme épithète de la force d'Indra V 23 4 : l'explication par haplologie de cet emploi aberrant est à vrai dire aisée (cf. N.; autre échappatoire, O.), mais un emploi non défavorable du mot ne serait pas trop surprenant en regard des formes *abhī-man-* et *abhimāna-* ⁽²⁾.

§ 35. Le cas du mot *ādeva-* est à part : tantôt c'est un doublet d'*ādeva-* « impie » (cf. Wa. II 1 p. 131), qui va jusqu'à se juxtaposer à ce dernier au v. VI 49 15 O.; tantôt le mot signifie « tourné vers les dieux » (Wa. p. 312 bas). Il demeure significatif que deux termes de sens à peu près contraire aient conflué en une seule et même forme.

Si *avratá-* est péjoratif, *āpavrata-* ne l'est avec certitude que I 51 9 où le mot s'oppose à *ānuvrata-*; ailleurs c'est un qualificatif de *támas*, soit simplement « qui a des lois inverses (à celles du soleil) »; mais « mauvaise action » MS. IV p. 35 12. *Vivrata-*

⁽¹⁾ V. sur le mot Charpentier WZKM. XXVII p. 235 Wa. GN. 1931 p. 328 Duchesne Composés de l'Avesta p. 168 et 172 et surtout Bailey Philol. Soc. Trans. 1936 p. 95.

⁽²⁾ Les *hári* (ou les portes du ciel, Ge. ?) sont qualifiés de *mūrā-* III 43 6 peut-être « furieux », en tout cas sans nuance péjorative.

est indifférent dans le RV., « hostile » AV YV. comme *anyātrata-* (y compris V 20 2 O. in SBE.) (1).

§ 36. Le mot *pāka-* est nettement ambivalent : d'une part « irréfléchi, ignorant » opposé à *dhīra-* I 164 21, à *vidūṣṭara-* 31 14 ; de même l'adverbe *pākatrá* X 2 5 et l'abstrait *pākya-* 25 3. Le caractère péjoratif s'accroît dans le RV. récent et se poursuit JB. Auswahl n° 86 TS. III 2 4 4 et parallèles (yajus) TB. II 8 8 1 ĀpŚS. XXIV 12 7 et parallèles (yajus). D'autre part « simple, sans détours (esprit) » VII 104 8 : ce sens se précise AV. IV 19 3 où *pāka-* s'oppose à *rakṣás-*, AV. X 1 18 où il s'associe à *dhīra-*, donc dans le rapport exactement inverse de celui de I 164 21 précité (2).

§ 37. Plusieurs attributions à des personnages humains ou démoniaques de noms d'animaux subissent aussi une double attirance : *vamrá-* est le nom ou le surnom d'un ennemi d'Indra X 99 5 O. (*vamrī-* est également défavorable) : mais quelques

(1) *Vádhrī-* « eunuque » est une dénomination stable de *Vṛtra* en tant que contre-partie d'Indra qui est *vṛṣan-*. Mais Indra a aussi un *vádhrī-* pour allié X 102 12 O.

Hárasvatī- est l'épithète de la *duchúnā-* « dont l'emprise est (sévère) », mais *hāras-* est un terme attitré d'Agni (en contre-partie avec *prāti-hṛ-* AV. II 19 2 = MS. KS.). Et inversement dans l'AV., un Gandharva protège l'homme contre le *hāras-* des dieux II 2 2.

(2) Cf. aussi *pākayajña-* et analogues (*pākabheda-* Campā Bergaigne II p. 228 « qui rompt la sincérité » *bhedaka-* Caturvargaci.). Une transition est perceptible III 9 7 IV 5 2.

Radhrá- « faible, pauvre », aussi « avare » cf. Pi. VSt. I p. 126 est favorable II 34 15, sans qu'il faille inverser le sens jusqu'à « généreux » comme le posait Bloomfield RVRepet. ad II 30 6. De même, à côté d'un *kīrī(n)-* « faible, misérable » (« humble » sans nuance péjorative en 3 passages, N. ; « poète » Bloomfield JAOS. XXXI p. 51 RVRepet. p. 283 !) il y a un *kīrín-* V 52 12 épithète des Marut, probablement « qui fait rage ».

Turá- « malade » (cf. *ātura-*) VIII 79 2 à côté de *turá-* « fort, puissant ». *Didhiṣú-* se dit du concurrent « avide de gagner » I 71 3 Ge. : *dídhīṣati* du protégé des dieux, qui aspire à la faveur divine.

vers plus loin (12) un *vamraká-* est son allié. D'autre part il y a un *vamrá-* protégé des Ásvin I 112 15, un autre en lequel Indra se métamorphose I 51 9 Ge. *Varāhá-* désigne un démon X 99 6 (et cf. *varáhu-*) : c'est un nom de Rudra I 114 5. Le *vṛka-* est communément une désignation du « voleur », et le composé *avṛká-* est à peine moins général qu'*adrúh-* ou *ābhaya-*. Mais il y a un *vṛka-* que revigorent les Ásvin VII 68 8 (pour Be. III p. 9 c'était un nom de la meule) ⁽¹⁾.

§ 38. Parmi les noms d'action, un grand nombre s'adaptent par nature à servir dans la zone démoniaque aussi bien que dans la zone divine du vocabulaire, noms de parties du corps, noms des « biens », etc. Avec les désignations des « séjours », nous arrivons déjà à des emplois plus caractéristiques. Le poète en bien des cas utilise de part et d'autre un même terme : les « forteresses » ou *púr-* des Ārya ont pour contre-partie les *púr-* de leurs ennemis humains ou divins : une épithète cependant typique comme *āyasī-* figure dans les deux fonctions, cf. Zimmer Ai. Leben p. 143.

Mais les « séjours » démoniaques viennent converger en général dans le mythe des vaches dérobées par les Paṇi et retenues prisonnières (mythe qui interfère parfois avec celui des eaux bloquées par le démon). Pour la plupart, ces termes conservent à côté de leur sens de « prison » l'acception normale qu'ils avaient dans la langue courante : ainsi pour *ūrvá-* « cuve des eaux, mer » (Ge. VSt. II p. 274, N.; pour O. ZDMG. LV p. 317 le sens de « prison » est primitif). La valeur mythique du terme semble aboutir à « oppression » IV 12 5 (Be. MSL. IV p. 112

⁽¹⁾ En regard du dragon *ahí-*, il faut noter le nom de la divinité Ahi Budhnya et les emplois du mot en composition dans des épithètes divines, *āhimanyu-* etc.; il y a un *dákṣam... ahīnām* d'intention bienveillante X 139 6, qu'O. est tenté de relier à un *ahí-* « vache », lui-même problématique et qui pourrait n'être en fait qu'une contre-partie du démon *ahí-*.

«étable»!), tandis que par un nouveau renversement, le «séjour» mauvais étant identifié aux êtres bons qu'il recèle, il est dit IV 50 2 que Brhaspati protège l'*ūrvá-* contre les ennemis (1).

§ 39. *Vrajá-*, proprement «étable, enclos», désigne concurrentement dans le mythe des Paṇi la prison des vaches et ces vaches mêmes (Ge. VSt. II p. 283); le mot est même apposé à Vala III 30 10 comme s'il était senti pour un nom authentique de démon. C'est bien cet aboutissement qu'a connu précisément le mot *valá-*, séjour démoniaque érigé en démon, comme aussi son double *phaligá-* (Hi. II p. 235 n. 4, 238), et qui maintient d'ailleurs dans le formulaire une ambiguïté constante entre l'emploi appellatif et l'emploi personnel. Il semble d'autre part qu'il y ait un *valá-* bienveillant VIII 24 30 fonctionnant dans un cadre identique au *valá-* démon (cf. O., qui renvoie à l'allusion contenue dans V 61 19). On sait que dans la mythologie post-védique Vala (Bala) a un aspect favorable Hopkins Ep. Myth. p. 174.

Dhānu- est aussi bien le séjour d'où s'élance Agni à forme d'éclair Be. II p. 64 que celui (fait d'eau? Pi. VSt. II p. 69) d'où le démon est précipité I 33 4 Ge. VIII 3 19. Les noms de «séjours», dans ces séries mythiques, empruntent une terminologie banale qui a évidemment pour le poète une simple

(1) Incidemment, et par contamination probable avec *ūrvá-*, *udadhí-* désigne la montagne où habite Vala X 67 5 (ou Vala même, Sāy.; contesté Rönnow Trita p. 103) et *ádri-* est juxtaposé à *valá-* I 62 4.

Se dissociant du doublet *dvār-*, *dūr-* qui désigne aussi les portes du ciel, vise les portes du *valá-* VI 18 5 (et cf. l'épithète *śatádura-*), en sorte que les *dūro viśūcīḥ* VI 30 5 suffisent à éveiller le mythe (v. aussi les passages groupés par O. sous IV 4 6) comme les noms de nombre *dvābhyām...* *ékayā...* *tisráḥ* X 67 4 suffisent aussi à rappeler les *dūr-* (Rönnow Trita p. 100). En tant que «séjour» du démon, la *dūr-* est qualifiée de *drúh-* I 121 4. Les exigences mythiques ont conduit ici vers une spécialisation péjorative d'un terme banal.

valeur allusive : *yóni-* I 63 4 (abrégé de la locution *ákrte...* *yónau* I 104 7 ?) désigne seul l'habitat des *dasyú* (Ge., et cf. IV 17 14). Ou bien le poète extrait d'une image telle que *setj̥bhir arajjibhih* VII 84 2 « par des géôliers qui n'emploient pas de cordes » (Be. Quar. Hy., expression visant les aides d'Indrāva-*ruṇā*) un locatif de séjour *arajjaú* « (séjour de la mort) ne comportant pas de cordes » II 13 9 (cf. Ge., N.).

Vavrá- en tant que « favorable » a irradié en diverses accep-
tions, et Indra par exemple est un *vavrá-* I 52 3. Comme nom
de « séjour », c'est aussi la « caverne » des *Paṇi* (Ge. *ad* I 52 3)
et plus généralement l'abîme sans fond (*vavrām anantān* VII
104 17) où les démons malfaisants sont rejetés. Par un trans-
fert opposé à celui de *valá-*, il apparaît qu'au v. I 168 2 on
est passé de la « caverne » des *Paṇi* aux « richesses » gagnées par
la conquête de cette caverne (cf. O.); mais la création d'un
dénominateur *vavráyāmahe* VIII 40 3 O. atteste l'évolution
inverse *vavrá-* = *Paṇi* : « nous n'agissons pas envers vous comme
des *vavrá-* » ⁽¹⁾.

§ 40. Dans l'emploi de *gharmá-* (avec l'épithète *taptá-*), le
poète joue sur le double sens du terme, comme remarque Ge.
I 180 4 : le « chaudron » où cuit le lait de l'oblation *pravargya*,
et le « feu » ou la « cuve ardente » où *Atri* était enfermé et d'où
il a été délivré par les *Ásvin* : transposition mythique d'un
emploi rituel, comme dans le cas de *rbísa-* « fosse ardente » ou
« feu » envisagé comme supplice, mais « cavité du sol (disposée
pour la cuisson des aliments) » *ĀpŚS.* V 25 6 et ailleurs, cf.
Caland ad loc.

Paridhí- est l'« obstacle » I 125 7 si le vers est bien à
entendre « qu'un autre (que nous) soit l'obstacle à ceux (qui
donnent) », et comme d'autres noms de l'obstacle, notamment

⁽¹⁾ *Vavri-* désigne diverses « enveloppes », notamment celle du *soma* : mais
aussi *Vṛtra* I 54 10 barrant les eaux et cf. *vívavri-*.

vrtré-, le terme définit un démon AV. V 29 2 et suiv. Mais cette évolution n'entrave pas la prédominance d'un *paridhi* «protection» à partir de RV. X, sens qui se fixe dans le rituel pour nommer la clôture de poutres entourant la *vedi* (1).

Au v. IX 41 2 O. le soma est invité à franchir l'«infranchissable obstacle» *sétum durāvyām* : inversement Mitrāvaruṇā VII 65 3 sont eux-mêmes les *sētū duratyētū* de l'*ánṛta*, et le terme enfin s'engage X 67 4 dans la désignation d'un «séjour» mauvais : *ánṛtasya sétau*.

Cyautná- décrit les «actes» des dieux en tant qu'ils meuvent (*cyāvayanti*) ce qui est *ácyuta-* (§ 29), et le terme se spécialise jusqu'à désigner VI 18 8 la «destruction» même des *púr* ennemies, dans un emploi à nuance infinitive. Inversement les *cyautná-* sont les «ouvrages» du démon Śambara VI 47 2, contrepartie de l'«exploit» divin consistant à les détruire.

§ 41. Alors qu'un passage d'«ennemi» à «combat» s'affirme dans les locatifs *vrtré(su) mṛdhí sprdhí vívāci*, le passage inverse «combat» à «ennemi» se vérifie dans *yúdh-* X 103 3 (Lu. maintient à tort «combat») *vr̥t-* I 174 3 (autre, Ge.) IV 17 9 Ge. Dans *pṛt-* le sens «ennemi», inimitié» est réservé aux élargissements *pṛtanā- pṛtsutí-*. Les deux notions sont interdépendantes : on a déjà vu le cas de *mithatí-* § 20 ; il y a un *sníhiti* «bataille» I 74 2 O. : *snéhiti-* «ennemis» (= *sníhiti-* SV.) Ge VSt. III p. 51 et cf. avec la racine *snih-* «tuer» des Nigh. (*sneháyati* IX 97 54) le nom-racine *níh-* «ennemi» AV. = YV., sans doute doublet d'un **sníh-* (2).

(1) Par le mot *pariśád-* sont visées les «barrières» qu'élèvent les démons pour arrêter les eaux ; mais les *pariśádvānaḥ* X 61 13 semblent être des auxiliaires des dieux O. ; cf. aussi AV. XVIII 3 22.

Cf. encore les contre-parties *pratiṣṭhā-* «barrière» : *pratiṣṭhā-* «point d'appui» (avec une équivoque sans doute volontaire X 73 6 O.). Le dragon *ahí* est *pariṣṭhā-* «obstacle» : le sont aussi («obstacle [au mal]» ou «secours» ?) les plantes curatives X 97 10 Sāy.

(2) En regard de ce *snih-* «violent» du véd., on sait les valeurs «humidité»

§ 42. *Kṛātu-* est le type des mots propres à la zone favorable de la phraséologie. Il est uniformément question du *krātu-* des dieux et les peuplades anaryennes sont définies comme *akratú-* VII 6 3. Pourtant il y a un passage II 30 6 où *Indrāsomā* arrachent son *krātu-* à l'ennemi qu'ils ont vaincu : il s'agit là d'un transfert d'attributions. Il semble bien qu'il soit question V 32 5 du *krātu-* d'un démon (autre interprétation Rönnow MO. XXVI p. 5 qui analyse longuement la signification du mot). L'expression *avīre krātau* X 95 3 « en son lâche comportement » stigmatise *Purūravas* fuyant, et le composé *abhíkratu-* définit les ennemis d'Indra comme ceux qui tentent « d'élever leur *krātu-* au-dessus (de celui du dieu) ».

Le terme *dákṣa-* n'est pas moins « divin » que *krātu-* avec lequel il s'associe en un couple connu. Cependant le mot semble désigner IV 3 13 l'« habileté » d'un *ripú* (v. O.) et le v. VIII 48 8 (cf. § 11) laisse en suspens s'il concerne le *dákṣa* du pieux ou de l'impie. De même la *svadhá-*, terme d'attribution divine, qu'il s'agisse avec Rönnow *Trita* p. 128 de la « Kraftkost » ou plus simplement des « qualifications (*dhāman*) propres » à telle divinité, s'applique isolément au méchant VII 104 9, à *Vṛtra* I 51 5 V 32 4 (où pour Rönnow c'est la nourriture des fleuves dont le démon s'est approprié).

Les démons et *dásyu* sont typiquement *avratá-* : cependant on nous dit X 111 4 que les *vratá-* du démon *Arṇava* ont été détruits par *Indra*.

Le terme *is-* qui définit la force issue de l'assimilation des substances rituelles sert au v. V 7 10, en association avec

(depuis *TĀ.*, *Śrīsūkta* ZDMG. LXXV p. 41) puis « affection » (depuis *MaiU.* et *MhBh.*) que le terme a revêtues en class.

Sámana- «troupe ennemie» X 69 11 : ailleurs «combat» ou «rencontre amicale». Ce nouveau type d'ambivalence se retrouve dans *sámiti-* «combat» Br. ép. : «association» (ennemie) X 166 4 JB. Caland n° 87 (amie) JB. n° 115; dans *sámṛti-* *samaryà-* *samará-* etc.

dāsyūn, à décrire des appartenances ennemies; la tentative d'O. ZDMG. LV p. 285 et SBE. pour échapper à cette nécessité ne peut être retenue. Noter que le participe *iṣáyant-* est épithète de *Vala* VI 18 5 et qu'*iṣira-* est dit du *rakṣas* KauS. XCV 3 et d'un *nakṣatra* funeste CXXVIII 2.

§ 43. *Manyú-* est la « pensée mauvaise » de l'homme : ainsi du *dāsa* I 104 2, de l'*arí* néfaste VII 60 11 etc., éventuellement de *Varuṇa* irrité (*hr̥ṇānd-*) I 25 2 : d'où le composé *manyuṣāvin-* « qui pressure avec une intention mauvaise ». Mais c'est la contre-partie d'une acception plus générale du mot, la « pensée » du dieu en tant qu'elle s'exerce contre l'ennemi, pratiquement la colère d'Indra (personnifiée en une entité *Manyu* au maṇḍ. X). Tel est le sens aussi de *manyumānt-* et des composés en *°manyu-*, sauf *vímanyu-* « qui libère de la colère (funeste de *Varuṇa*) » Ge. O. I 25 4. Au contraire, c'est avec *manyú-* défavorable que s'ajuste *manyumī-*, épithète d'Indra « destructeur de la pensée mauvaise (de l'impie) », qui répond à la locution analytique *prá yó manyúm . . . mināti* VII 36 4. Mais ce même composé porte un emploi inverse, dans un passage qui met en évidence comment s'est opéré le transfert : *índro manyúm manyumyò mimāya* VII 18 16 « Indra a détruit la pensée (mauvaise) du destructeur de la pensée (bonne) » : le souci de l'allitération l'a emporté ici sur toute logique. Au v. VIII 78 6 il est probable que les deux valeurs antithétiques de *manyú-* sont concurrentement visées (« zèle » Gr. + « colère » Lu.) ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ L'ambiguïté persiste AV. VI 116 3 où il est demandé que le *manyú-* de *pitṛ* devienne favorable au chantre, I 10 2 où il est rendu hommage à ce même *manyú-* de *Varuṇa* dont l'hymne veut préserver le fidèle. Le sens ép. cl. de « peine » s'est fondé sur l'aspect défavorable du terme : quant à la valeur de « sacrifice » dans les *kāvya* tardifs (Schmidt Nachtr.) et les lexiques, elle s'établit sur RV. *śatámanyu-* assimilé, comme *śatamakha-*, à *śatákratu-*. L'*mantu-* « colère » du cl. tardif (v. nos Monogr. 2 p. 10) semble produit par une contamination avec *manyú-*.

§ 44. Parmi les noms des « armes », l'ambivalence est remarquable dans le cas de *vadhá-* qui sert pour les êtres divins ou protégés (à la seule exception de VII 56 17) en regard de *vadhar* appliqué aux démons (sauf X 49 3 et peut-être V 32 7): *vadhasná-* superpose les deux aspects au v. I 165 6 (cf. O.). Si le *vájra-* demeure l'attribut d'Indra (sauf AV. V 22 6 où il devient celui du démon-fièvre *takmán-*), *hetí-* dont le rôle est mixte en tant que cette arme appartient au dieu-démon Rudra est nettement *ádevī-* « propre aux ennemis des dieux » VIII 61 16 et *hetí-* en vient à s'échanger couramment avec un terme aussi hostile que *hélas-* Bloomfield RVRepet. p.573. De même, parmi les instruments qui sont d'ordinaire la prérogative des dieux, *śáru-* VIII 18 11 et ailleurs, *asanā-* I 155 2, *didyút-* VII 34 13, *didyú-* X 142 1, *tápuṣi-* I 42 4 (en regard de quoi cf. la *tápuṣim hetím* d'Indra III 30 17) servent pour leurs ennemis.

§ 45. Le sens propre de *māyā-* est celui d'une « force » magique, celle notamment qui permet de créer des formes (N. Fest. Hillebrandt p. 144): les Asura-Āditya et Indra la possèdent en commun. Théoriquement il serait possible que l'assombrissement du mot fût en relation avec la défaveur où les Asura sont progressivement entraînés (N. l. c., O. Br.-Texte p. 130). Mais l'examen du texte conduit à constater que la *māyā-* démoniaque s'accrédite d'abord dans le cycle d'Indra (où Be. III p. 83 estime arbitrairement qu'elle est secondaire). L'application défavorable est visiblement un fait de transfert: on nous dit I 32 4 qu'Indra a détruit les *māyā-* des *māyín-* et une identique locution s'applique aux dieux III 20 3. L'expression *māyābhir indra māyínam...ávātirah* I 11 7 « tu as défait le magicien par tes magies, ô I. » montre comment s'opère le glissement. Le mot *māyā-* sert ainsi par superposition à une double fin X 73 5 (sans qu'il soit nécessaire de postuler une

haplologie, cf. O.) tandis que III 34 3 O. la simple juxtaposition *māyānām amināt* suffit à l'évoquer en son rôle bipartite. Namuci est rendu *vīmāya-*, *Vṛtra* est *māyāvin-* II 11 9, le *dāsyu* sans culte (*ābrahman-*) est *māyāvant-* IV 16 9, Pipru enfin est *āhimāya-* VI 20 7, épithète qui par un cas typique de renversement, est assignée ailleurs aux dieux, aux *dyū-* I 190 4 O ⁽¹⁾.

§ 46. *Yātú-* « action magique » est le type du mot à emploi défavorable. Cependant un *yātú-* est associé aux trois Veda et à leurs officiants attitrés dans un passage de ŚB. X 5 2 20 (Bloomfield Atharvav. p. 9) et dès le RV. *śatáyātu-* décrit comme « possédant cent procédés magiques » un certain Parāśara, ami d'Indra (autre interprétation, O. VII 18 21) : ce qui forme une contre-partie typique avec VII 104 21 où Indra est lui-même le *parāśurá-* des *yātú-*. Un exemple probable de *yātú-* non nocif AV. V 29 8 ; il y a un *deva°* et un *brahmayātu-* posés KS. XXXVII 14 : 94 13.

Au contraire le mot *vedyā-* (Ge. VSt. II p. 183) est d'ordinaire assigné aux dieux (tout en impliquant volontiers une connaissance de caractère secret et partant redoutable) : mais il figure à côté de *yātú-* VII 21 5. Ainsi la *vidyā-* class., la *vijjā-* bouddh. opposent le « savoir (-faire) » des êtres nocifs ou subalternes à la force des dieux.

§ 47. Le terme *ābhva-* définit un phénomène en tant que surnaturel ; éventuellement redoutable quand il s'agit de

(1) La *māyā-* en contextes plus profanes est le fait du *ripú* VIII 23 15, de l'homme impénétrable à la parole (sacrée) X 71 5. L'épithète stable de la *māyā-* mauvaise est *ādevī-*. Il faut y joindre encore *nirmāya-* épithète des Asura « dénué de force magique (nocive) », peut-être *durmāyú-* « à la magie mauvaise ». L'amphibologie est sans doute volontaire dans VI 18 9 O., 22 6 O. Après le RV. les traces d'une *māyā-* favorable ne persistent plus que VS. XI 69 XIII 44 XXIII 52 AV. II 29 6 IV 38 3 XIII 2 3 TB. III 12 6 1.

Rudra II 33 10 ou même d'Agni I 140 5 (où le *kṛṣṇám ábhvam*, bien que purement descriptif, ne saurait différer de la puissance hostile désignée par la même locution, et que repousse l'Aurore I 92 5). Mais les vv. II 4 5 VI 4 3 n'entendent spécifier par *ábhva-* rien de plus que le « miracle » des transformations d'Agni, et le mot n'a donc pas de valeur essentiellement péjorative (cf. N., B. Geiger Am. Sp. p. 16). La scission s'effectue cependant dès le RV. quand le poète de I 185 2 (refrain) demande à Dyāvāpr̥thivī de le protéger de l'*ábhva-*, ou à Mitrāvaruṇā V 49 5 « que l'*ábhva-* s'en aille » : le terme prend une allure nettement funeste I 39 8 où il est question de l'*ábhva-* suscité par les Marut et de celui qu'envoient les hommes. Cette orientation se précise AV. IV 17 5 = VII 23 1 où le mot se situe sur le même plan que le *rákṣas*, et ŚB. III 2 1 26, tandis que l'autre attestation du SB. (XI 2 3 1 sqq. Ge. VSt. III p. 124) embrasse par ce terme les deux formes du *bráhman*.

§ 48. La situation est analogue pour le mot *yakṣá-*, d'abord « prodige » favorable : ainsi VII 61 5 où il est dit que le *citrá-* et le *yakṣá-* des aides de Mitrāvaruṇā poursuivant la *drúh-* sont invisibles. Agni reçoit les épithètes *yakṣásyádhya-*, *yakṣabhṛt-*, *yakṣadr̥ś-* : on sait que Boyer J. as. 1906 I p. 393 (et cf. O. II, p. 44) a développé longuement les détails de cet emploi. Mais le « prodige » est souvent redoutable, voire funeste : ainsi IV 3 13 où il est mis en garde contre le *yakṣá-* du trompeur, V 70 4 où le poète demande à ne pas payer pour le *yakṣá-* d'autrui. On voit comment le terme glisse insensiblement vers la notion de « faute » (« péché » Gaedicke Accus. p. 151). Il s'agit en propre de quelque prestige magique, encore que le sens de « Zauber » donné en général (Hi. Fest. Garbe p. 17, Lieder p. 79, Ge. VSt. III p. 126, Geiger op. c. p. 174 et cf. Sommer Wö. u. Sachen VII p. 102) soit trop étroit, comme nous paraît inexact celui de « démon » (Be. III

p. 24 et cf. p. 194, admis O. IV 3 13). Cf. en dernier lieu Charpentier Brahman p. 29⁽¹⁾.

Après le RV. et contrairement à ce qui a lieu d'ordinaire, c'est le sens favorable qui prévaut (sauf KauS. XCV 1) et l'on sait qu'à partir des textes gr̥hya (et déjà AV. XI 6 10? Constaté non sans raison par Boyer l. c. p. 469) le nom sert à désigner une classe de génies bienfaisants (Keith Religion p. 242 et 213). Toutefois l'ambivalence ici encore reparaît dans l'épopée, témoin la vitalité des composés en *yakṣarakṣas-rākṣasa-* (cf. déjà *yakṣā rakṣāṃsi* dans une énumération ĀśvGS. III 4 1 ŚāGS. IV 9 3), ainsi qu'en bouddhique (Dict. PTS. s. v. *yakkha-*). Cf. en dernier lieu Przyluski-Lalou, Harv. J. As. St. III, p. 42.

§ 49. Les noms des « ennemis » valent en principe pour désigner les êtres humains ou divins que combattent les dieux ou leurs protégés. Toutefois un mot tel que *śātru-* se dit aussi d'Indra envisagé du point de vue de ceux qu'il combat; une formule impliquant une contre-partie fait apparaître l'origine de l'emploi *aśatrúbhyo abhavaḥ śātruḥ* VIII 96 16 « tu es devenu le *śātru-* pour ceux qui (se croyaient) sans *śātru-* » : ailleurs c'est Indra qui est *aśatrú-* ou *ājātaśātru-*. Mais, en fait, le terme suppose un couple antithétique « dominateur/dominé », comme on le voit à un passage tel que *śātruṃ nā kīlā vivitse* I 32 4 « tu n'as trouvé personne pour te dominer ». Seule cette valeur peut rendre compte du composé *indraśātru-* et de la double acception que les Br. ont sentie dans ce mot⁽²⁾.

(1) Avec l'acception favorable s'accorde le dérivé *yakṣin* (voc.) épithète de Varuṇa, mais qui a le même contexte que le *yakṣá-* funeste de V 70 4; *yákṣya-* épithète d'Agni, tandis que le groupe verbal *prá-yakṣ-* ne semble noter rien de plus qu'un mouvement rapide en avant, comme *prá-yakṣa-* est dit des exploits merveilleux d'Indra. *Yákṣma-* « consommation » s'est-il fixé sur l'acception péjorative de *yakṣá-*? Cf. Sommer, l. c.; *ámīvā- āvī- takmán-* § 23 invitent à partir plutôt de *yakṣ-* « aller (rapidement) ».

(2) Peut-être le point de départ est-il une notion neutre de « résistance »

§ 50. Les phénomènes d'ambivalence atteignent leur point culminant dans le mot *arí-*. L'étude magistrale que Thieme a consacrée récemment à ce mot dispense de l'examiner longuement : elle confirme que le terme a deux aspects exactement opposés, et que cette opposition exige une valeur unique qui rende compte de la division ultérieure. L'identité du formulaire de part et d'autre ne permet pas de concevoir qu'on ait affaire à deux mots distincts. Il est probable d'ailleurs qu'en plus d'un passage l'ambivalence existe à l'intérieur même d'une formule donnée : ainsi *vy àryá indra tanuhi śrávāṃsy ójah sthiréva dhánvano 'bhímātīḥ* X 116 6 «étends (tends) ô I. les actes de gloire de l'*arí-*, sa force, (et au contraire) détends ses intentions agressives comme (on détend) le raide de l'arc». *Vī-tan-* aurait ici (c'est en ce point que nous nous écartons de Thieme, p. 72) les valeurs superposées «tendre/détendre»⁽¹⁾.

§ 51. *Jána-* désigne les hommes du clan (auquel appartient celui qui parle); au contraire le dérivé *jánya-* signifie «étranger» dans *jányād áṃhasaḥ* IV 55 5 opposé à *mitrīyāt*, sans doute aussi IX 49 2. Plus nettement *jánya-* X 42 6, épithète de *dyumná*, est «qui appartient à l'ennemi». Ailleurs au contraire *jánya-* et *mítrya-* sont associés, II 6 7 Ge., et l'existence

cf. l'adverbe *ásatrú* V 2 12 équivalant à «unbehindert» Ge. VSt. III p. 86, Sieg Sagenst. p. 73 (autre, Thieme Fremdl. p. 62) et le neutre *ásatrú-* «non-hostilité» de l'AV.

L'emploi de *prátisātru-* AV. = *śātru-* montre indirectement que le sens d'«ennemi» n'est pas nécessairement inhérent à la forme. Toutefois on a *pratyari-* et *pratyamitra-* MhBh. comme *abhyamitrīṇa-* (et analogues) cl. *abhyaghāy-* AV. *abhi...* *durasy-* AV. *prati-pī(yati)* AV.

Sajātá- «rival», ainsi TS. II 2 1 2.

(1) Pour des emplois antithétiques dans des verbes à préverbe, cf. véd. *vī-tr-* *āpa-cāy-*, véd./cl. *pārā-ji-* *vī-vr-* *ápā-vr-*, cl. *abhi-man-* *ava-jñā-*. Sur *ava-tr-* au sens de «monter», *ut-tr-* de «descendre», v. Pārsvanāthac. trad. Bloomfield p. 221, Sūryaś. 62, Schmidt Nachtr. s. v., Hertel ZDMG. LXI p. 499, LXII p. 365 et Mél. Bloomfield p. 191, Bloomfield Fest. Wackernagel p. 225. *Arí-* «ami» a totalement disparu après le RV.; sur quelques rares traces,

d'un *prátijanya-* opposé à *sájanya-* implique un *jánya-* bien-veillant⁽¹⁾.

Quant au mot *jána-* lui-même, le sens correspondant « pays étranger » n'y est pas inconnu : PB. VI 10 12 XVI 6 8 Caland SB. p. 197 Eelsingh (et cf. Caland Ai. Zauberei p. 6 n. 36) Saundar. XV 31 et skt bouddh. en général. Il équivaut à *vaiśya* JB. Caland p. 180 n. 16, qui renvoie aussi à KB. De même on a *janátā-* « étranger » MS. II p. 1 15 et parallèles, TS. II 3 4 2 (erroné Keith ad loc.)⁽²⁾ etc.

§ 52. *Pratimāna-* est proprement « la contre-partie, la réplique ». Le mot désigne Indra comme « étant de même mesure » que la terre I 52 13, et inversement Vṛtra comme « (voulant être) de même mesure (qu'Indra) » I 32 7. Dans un cas tel que *nāsya śátrur ná pratimānam asti* VI 18 12 « il n'y a ni ennemi, ni (être qui soit) à la mesure (d'Indra) », le terme se rapproche de la valeur d'« ennemi », qu'il atteint au mand. X dans les expressions *nārvāg indram pratimānāni debhuḥ* X 89 5, *prá sākṣate pratimānāni bhūri* 120 6 (= AV. °*mānam*, cf. VV. III p. 346). Le préverbe *prāti* a facilité le glissement. De là

fort douteuses, v. J. as. 1938 1 p. 332 n. : le mantra *arim devīm* MGS. II 13 6 contient un fém. à finale abrégée du mot *arya-*.

⁽¹⁾ Après le RV. *janya-* AB. VIII 26 2 glose RV. *prátijanya-*; dans PB. XVII 1 9 cf. Caland ad loc., TB. I 3 10 6 MS. I 4 9 : 57 3-4 le mot, opposé à *brahmādyā*, qualifie l'*anna* comme « étranger » (autre, Hauer Vṛātya I p. 69, 163); dans BauŚS. XII 9 c'est un synonyme de *sūdra*. L'acception class. « combat » repose sur un sens ancien « ennemi » comme dans les groupes étudiés § 41. Cf. encore le mantra YV. *pratyūḍham janyam bhayam* « le danger qui vient de l'étranger » (Dumont Agniho. p. 141 n° 34, 95 n° 41, 52 n° 61).

⁽²⁾ Cf. la valeur péjorative prise par *jantú-* ép. cl. « animal vil, insecte » et *vaira-* « hostilité » depuis AV.

Au terme *ríp-* « hostilité; ennemi » répond un homonyme désignant III 5 5 Ge. O. un objet mal déterminable, dont le sommet (*ágra*) est cher et protégé par Indra (cf. aussi Bloomfield RVRepet. p. 184 VV. II § 627 O. X 79 3) : peut-être est-ce la contre-partie favorable de l'autre *ríp-*, avec une variante *rúp-* IV 5 7 et 8.

vient qu'Indra est dit *apratimānd-*, ou plus subtilement *aka-*
pratih. . . pratimānam ójasā I 102 6 «qui ne dispose pas (d'adver-
 saire) à sa mesure quant à la force»; l'expression voisine avec
 celle, inverse, du v. 8 *pratimānam ójasaḥ* «(qui a pour) contre-
 poids de sa force».

§ 53. L'ennemi est désigné comme *jāmí-* ou *ájāmi-* (*vījāmi-*
 X 69 12), soit approximativement «parent/étranger». Ces
 mots aboutissent à signifier à eux seuls «ennemi», ainsi (avec
 ambiguïté grammaticale) I 111 3 : en particulier *ájāmi-* évoque
 soit Vṛtra, soit quelque démon voisin VII 82 6. Une évolution
 toute différente s'est constituée dans plusieurs Br. : de *jāmí-*
 «parent (par le sang)» est sorti pour *ájāmi-* le sens «propre à
 ceux qui ne sont pas parents», soit «non incestueux» ou
 «hétérosexuel» (Caland ad PB. VII 2 5 Oertel J. Ved. St. I 2
 p. 14) : c'est l'opposé de l'emploi d'*ájāmi-* dans l'hymne Yama-
 Yamī où le mot signifie «inceste» ⁽¹⁾.

§ 54. Le mot *makhá-* est difficile. Une valeur appellative de
 «ennemi» est probable IX 101 13 et le démon Namuci est
 dit *makhasyú-* X 73 7 «qui se comporte en ennemi» (le terme
 ailleurs, ainsi que la forme connexe *makhasyánt-*, s'appliquant
 à Indra). A partir de X 171 2 le mot figure comme le nom
 d'un personnage ennemi d'Indra : toutefois le v. correspondant
 des Khila p. 66 2a présente le mot comme surnom ou épithète
 de Dadhyañc. Dans les Br. *makhá-* est tantôt un démon (Hi.
 II, p. 415), tantôt un subrogé de Viṣṇu ou analogues Rönnow
 MO. XXIII, p. 129 Coomaraswamy JAOS. LV, p. 377. On
 sait que d'autre part le terme s'emploie largement dans le

⁽¹⁾ De façon analogue à *jāmí-*, mais mieux attendue, *sapátnī-*, d'abord du.
 RV. ancien) «les deux épouses du même (mari)», puis sing. (RV. récent)
 «épouse rivale», devient sous la forme *sapátna-* du RV. récent un nom d'ennemi
 domestique, qui se généralise dans l'AV.

RV. ancien au sens de « héros » Gr. ou plus vraisemblablement « donateur » et « don » Gl. L'ambivalence a été notée Be. Quar. Hy. ad VI 71 1 et cf. O. I 18 9 et I p. 5⁽¹⁾.

§ 55. Certains noms défavorables possèdent isolément un emploi aberrant : les *drúh-* de Mitrāvaruṇā figurent VII 61 5 poursuivant les *ánṛta* des hommes ; les mêmes divinités reçoivent l'épithète *viṣudrúh-* VIII 26 15 O., soit sans doute « qui ont des *drúh-* séparées », et elles possèdent les *māyá-* « pour confondre » (*abhidrúhe*) Lu. II 27 16 (autre, Ge.)⁽²⁾.

Abhiyúj- désigne IV 38 8 Ge. O. (autre, N.) l'agression d'un être non malfaisant, contrairement à l'usage général du nom, sinon du verbe, lequel varie en outre entre des emplois violents et non violents⁽³⁾.

§ 56. La racine *tyaj-* décrit dans certains récits l'« abandon » où momentanément certains personnages tels que Bhujyu se

⁽¹⁾ A ce *makhá-* favorable s'agrègent *súmakha-* °*makhas-* *ádurmakha-*, tandis que l'épithète *jārayánmakha-* fait fond sur *makhá-* « ennemi ».

Makha- cl. « sacrifice » développe et spécialise le sens rgvédique de « don », alors que dans les Br. il s'agit d'un processus d'identification mythico-rituelle entre le démon Makha et le Sacrifice.

⁽²⁾ Cf. aussi O. X 132 4 sur l'obscur *antakadrúh-*, ainsi que *druhórāti-* Khil., p. 114, v. 14a.

⁽³⁾ De même *abhiyúgvān-* « (notre) attaque » Ge. VSt. I p. 150, JB. II 155 9 et cf. le double aspect du groupe *abhi-yuj-* après le RV.

Niṣṭúr-, sans doute « qui terrasse » : dit de démons VIII 77 2 O. : d'Indra 32 27. Analogie *vimṛdh-* ép. d'Indra VS. et d'après pw. « ennemi » Vaitān.

Nigút- « ennemi », proprement « qui déprécie ». Il est possible que le sens premier du mot ait été tout autre, cf. le soma *naigutá-*.

Prabúdh- « qui épie » est en tout cas péjoratif : mais le mantra de TS. KS. correspondant à RV. X 128 6 (VV. III § 590, I § 158) échangeant *prabúdhām* en *prabúdhā* fabrique mécaniquement une contre-partie « vigilance (d'Agni) ».

Śās- est d'une part le « commandement » qu'exercent les dieux VII 48 3 (O Ge. VSt. I p. 167), I 54 7, 68 9 ; d'autre part un « dominateur (ennemi) » II 23 12 (autre, O.) et de là, au mand. X, *śāsā...durdhárītum* « irrésistible pour l'ennemi » 20 2.

sont trouvés par rapport à la faveur divine. Cet abandon est un « malheur » et c'est le produit d'une « faute » : le dérivé *tyájas-* met en évidence, comme souvent, ce couple connu de notions, auquel les formes personnelles du verbe ont seulement donné le branle. Ainsi le poète demande à être protégé du *tyájas-* IV 43 4 (cf. sur l'ensemble O. ZDMG. LV, p. 281; Ge. I 169 1 souligne à l'excès la persistance du point de départ : faute de déréliction). Mais cet emploi comporte une contre-partie : du point de vue des dieux l'« abandon » est le châ-timent qu'ils infligent à l'être qui a démérité : ainsi VI 62 10 les Ásvins sont invités à tuer leurs ennemis « par un lointain abandon » *sánutyena tyájasā* (O. op. c., p. 282). Le renver-sement se marque plus profondément encore dans le qualifi-catif d'Agni *sutyáj-* qu'O. VIII 60 16 entend non sans vraisem-blance « qui nous protège par son *tyájas-* » (i. e. par l'abandon où il laisse nos ennemis).

Un *éhas-* (« colère » Nigh.) est à abstraire de l'épithète divine *anehás-*, avec le sens probable de « visée (hostile) », N. s. v. *anehás-*; plus généralement « péril » (cf. *anehás-* dit d'un chemin I 129 9). Mais le verbe ép. cl. *īh-* qui n'a d'autre sens que « aspirer à » (et cf. AV. *ehá-*) laisse supposer que la valeur primitive ne comportait pas nécessairement de nuance hostile, et de fait il y a un *anehás-* appliqué à la Nirṛti dans AV. VI 84 3⁽¹⁾.

Rápas- est le « dommage » physique, duquel le poète demande à être préservé. Mais dans l'expression *vivé rápāṃsi* I 69 8 *ávive rápāṃsi* VI 31 3 il s'agit des dommages qu'Agni ou Indra ont « exécutés » sur les ennemis. La reconnaissance

⁽¹⁾ A-t-on trace d'un *hīlá(s)-* favorable VIII 18 19 « le sacrifice est votre intime h° » (pensée? cf. *manyú-*). Toutes les tentatives faites pour échapper à cette conséquence (cf. O.) sont ruineuses. Le cl. (*ava*)*helā-* repose sur une valeur atténuée.

d'une contre-partie permet d'éviter la correction maintes fois proposée en (*á*)*viver á*^o (1).

§ 57. *Vándana-* VII 50 2 désigne une maladie, d'ailleurs indéterminable; le mot reparait 21 5 accolé à *yātú-*. Ce serait d'après Be. III, p. 18, l'usuel *vándana-* «louange» employé en mauvaise part: «prestige» funeste, d'où «maléfice». Un emploi analogue figure AV. VII 115 2 (et cf. 113 1; «superstition» Lu. Rgv. VI *ad loc.*) où le mot est englobé dans une comparaison de façon à donner l'illusion du sens de «liane». L'hapax *vráyas-* II 23 16 semble conjuguer les valeurs antithétiques de «faiblesse» (cf. *vl̥-* Ge. *ad loc.*), en propre «pression subie», et de «supériorité» (Roth), en propre «pression exercée»: *á devānām óhate ví vráyo hṛdī* «(les trompeurs) attestent ouvertement (*ví*) la supériorité des dieux, secrètement leur faiblesse» (2).

(1) Ni *rap-* «parler», ni le problématique *rap-* «se rallier à, suivre (le parti de)» identifié par Johnston JRAS. 1934, p. 541, ne semblent à joindre à ce *rápas-*. Il y a une trace possible d'un *rápas-* favorable dans *sárapas-*.

(2) *Prásiti-* combine apparemment les valeurs de *sāti* (*syati*) et de *prásita-* (*sénā-*), soit «piège» (par lien) et «attaque» Ge. *ad* IV 4 1. En marge le RV. connaît une acception «extension, durée» qui seule demeure après le RV., généralisée en «pouvoir (divin)». De même il y a un class. **dvayas-* «extension» dans les composés en *°dvayasa-* (essai d'explication Wa. II p. 111) à côté de véd. *dvayá-* *°dvayas-* «duplicité» (opposé à *sáhas* V 12 2), nettement péjoratifs. Cf. de façon analogue les composés en *°daghná-* «qui atteint à (telle partie du corps)»: mais *dagh-* (avec *paścā[t]*) «être relégué au dernier rang (dans un partage)», *á-dagh-* analogue, *prá-dagh-* Br. «trébucher» (cf. Oertel Trans. Connect. Acad. XV p. 160).

Samvát- «étendue» a-t-il un sens annexe «ennemi» comme en donne, peut-être spécieusement, l'apparence le v. V 15 3 Gr. (*saṃgatān śatrūn* Sāy.)?

Aṃhati- «détresse»: «don, donation» (cf. *tyájas-*: *tyāga-*) dans les lexiques class. depuis Amara (var. *aṃhiti-* WZKM. XXXV p. 47), attesté dans des *biruda* Ep. Ind. III p. 148 IV p. 2 et 269 XIII p. 229 l. 101.

Ulbāṇa- «faute (rituelle)» TS. III 4 3 7 en glose de RV. *anulbaná-* probablement «sans imperfection». Mais *ulbāṇa-* Br. cl. «singulier» (cf. aussi

§ 58. Les noms propres n'échappent pas à l'ambivalence, qui se marque en eux par le double rôle de personnages bienveillants et malveillants. Soit d'abord les êtres humains (ou censés tels). Le groupe le plus compact est celui des personnages qui gravitent autour d'Indra, soit comme ses protégés, soit comme ses ennemis ou les ennemis de ses protégés.

Atithigva est généralement l'allié d'Indra, et dans la mesure où la forme du mot a quelque signification, la finale °gva- est de type favorable (cf. Bloomfield PrAOS. 1894 p. cxxiii AmJ-Philol. XVII p. 422). Mais au v. I 53 10 c'est un ennemi d'Indra, associé à Kutsa et à Āyu; de même II 14 7 VI 18 13 VIII 53 2. Et ce nouvel aspect n'apparaît nullement dans des portions distinctes du texte : le même hy. I 53 qui connaît Atithigva pour ennemi expose au v. 8 qu'Indra a tué Karañja et Parnaya à l'aide de la roue très aiguë d'Atithigva. L'ambiguïté est typique X 48 8 *guṅgúbhyo atithigvám iṣkaram* «j'ai équipé A. pour (secourir) les G.» ou «j'ai livré A. au G.». Be. II p. 344 avait noté le double rôle du personnage qu'il explique par sa théorie sur le caractère équivoque du père, gardien avare d'Agni ou de Soma.

§ 59. Āyu est associé à Atithigva en tant qu'ennemi, et figure en outre II 32 2 où toutefois il pourrait s'agir d'un terme générique («homme»? pour lequel des emplois en contexte défavorable sont connus, N. N₂). D'autre part c'est un ami d'Indra : et même si l'on admettait avec Ge. ZDMG. LXXI p. 320 que le mot signifie partout «aryen», le double aspect demeurerait.

ulbaṇiṣṇu- AĀ.) ou «(sur)abondant»; «immodeste» (dit d'une attitude) Buddhacar. V 59 Johnston.

Prābhūti- «violence» IV 54 3 (Caland-Henry Agniṣṭ. p. 355), en contraste avec *prā-bhū-*.

Viṣā- «eau (bienfaisante)» VI 61 3 (Gaedicke Accus. p. 90) et cf. X 136 7.

L'ambiguïté est à son comble avec le personnage de Kutsa : c'est un individu malfaisant aux passages où Atithigva l'est lui-même; et en outre IV 26 1 où toutefois *ny rñje* est équivoque. Ailleurs c'est un protégé d'Indra, élevé par un honneur insigne à une sahūti avec ce dieu (*indrākutsā* V 31 9). Mais Indra est invité X 38 5 à « se libérer » de lui Ge. VSt. I p. 154, trait qui trouve sa résonance jusqu'en un passage de PB. IX 2 22. Cf. sur ce personnage complexe N., Be. l. c., Ge. Fest. Jacobi p. 244 qui reconstitue un développement interne de l'histoire de Kutsa, Hi. I p. 380 II p. 262 qui se résigne à admettre deux personnages différents⁽¹⁾.

Tūrvayāna est connu comme un protégé d'Indra : mais l'équivoque de son rôle apparaît I 174 3 où le nom se juxtapose d'une part à Agni, d'autre part au démon Aśuṣa, cf. Ge. 0. ad loc. : le même personnage X 61 2 paraît être l'adversaire de Cyavāna, qui est un protégé des Aśvin (Pi. VSt. I p. 71) mais qui, en l'occurrence, fait lui-même un don dommageable (*dābhya-*).

Il est malaisé de dire si le *dāsa* ennemi d'Indra qui figure X 49 6 sous le nom de Navavāstva Brhadratha est un personnage humain, mais Navavāstva comme l'a noté Be. II p. 223 est en un autre passage (I 36 18) guidé par Agni au combat contre le *dāsyu* et ailleurs encore (VI 20 11) rendu par Indra à son père, tandis que *brhadrathā-* est une épithète de l'Aurore.

§ 60. Śara est un bénéficiaire des Aśvin I 116 22 : mais dans le même groupe d'hymnes (112 16) il est indiqué que ces dieux ont poussé pour Syūmaraśmi les vaches de Sara (Ge.),

⁽¹⁾ K. est défavorable après le RV., cf. Hi. II p. 255 (sous réserve que le JB. ne fournit à cet égard aucune donnée utile Oertel JAOS. XVIII p. 31). Ce rôle a pu être assez bien établi dans l'usage pour qu'un dénomatif *kutsayati* se soit développé sur un **kutsa-* « objet de mépris » Wüst ZII. V p. 170 Pisani RCLinc. 6 V (1929) p. 218.

en sorte qu'il fait figure de prince vaincu : un Śara VIII 70 13 sq. est un *yajamāna* avare Pi. VSt. I p. 5.

Quant à II 13 8 où sont confrontés en un rôle ambigu *Prkṣa* et *Dāsaveśa* d'une part, *Nārmara* de l'autre, l'équivoque facilitée par les circonstances grammaticales (§ 81) trouvait un appui dans les conditions générales de l'onomastique du RV. *Prkṣ(ā)*- est par ailleurs favorable III 4 7 IV 45 1 Ge.

Si *Turvīti* est constamment un protégé des dieux (se séparant ainsi des autres noms en *turv°*), le second terme en *-īti-*, *Dabhīti* (dont le nom même implique une défaveur Be. II p. 350) est tantôt celui d'un ami d'Indra, tantôt (IV 41 4) d'un ennemi d'*Indrāvaruṇā* (considéré à tort comme un appellatif par Ge. suivant Sāy.).

Tugra (et le dérivé *túgrya-*), en général un ami d'Indra, est livré à *Kutsa* par ce dieu X 49 4 et frappé par lui VI 26 4 : le rôle paraît être exactement inversé VI 20 8 où O. ZDMG. LV p. 328 cherche à maintenir un *Tugra* ennemi : il est possible qu'il y ait là d'ailleurs une ambiguïté essentielle. V. sur le personnage notamment Baunack KZ. XXXV p. 485 Be. III p. 16⁽¹⁾.

Le fait même que ces emplois contrastés apparaissent dans un même cycle, et dans des conditions textuelles le plus souvent similaires, garantit qu'on a bien affaire à la scission interne de personnages uniques.

§ 61. Hors du cycle d'Indra, on trouve le cas de l'archer *Kṛśānu* : honoré par les *Aśvin* (Be. III p. 30 Hi. I p. 387) et

⁽¹⁾ Le rôle de *Krivi* est malaisé à déterminer (nous n'avons pu consulter l'étude récente de Rönnow AO. XVI p. 161). Il est clair en tout cas que le mot, épithète favorable ou indifférente de l'éclair, d'Agni, de Soma, est comme nom propre d'une part un allié des dieux, d'autre part un ennemi d'Indra (N.). Après le RV. le nom s'applique à Rudra dans la VS. et participe de la duplicité de ce dernier (Hi. II p. 458 n. 1); dans l'épopée c'est l'ennemi des Kuru Hopkins Ep. Myth. p. 24 et cf. *kraívyā-*.

qu'on appelle à l'aide X 64 8 : d'autre part un ennemi qui refuse aux hommes et aux dieux le soma I 155 2 etc. ⁽¹⁾.

L'ambivalence peut apparaître, à titre de survivance, dans le nom, alors que la fonction n'a plus conservé qu'une orientation unitaire : Citraratha, ennemi (« aryen » !) d'Indra associé à Arṇa (lequel figure ailleurs comme épithète de Vṛtra) est d'autre part une épithète du soma.

§ 62. Les noms de peuples attestent dans ces rôles bipartites la même préférence pour le cycle d'Indra. Le type des peuplades ennemies est représenté par les Anu et les Druhyu du Dāśarājña : la forme même du second de ces mots est assez révélatrice du caractère néfaste qu'on attribuait à ceux qui le portaient. Cependant ces mêmes noms sont favorables hors de l'hy. VII 18 (ainsi que le dérivé *ānava-*, qui semble employé génériquement pour « humain » VI 62 9) : Hi. I p. 187 propose cette valeur aussi pour les Druhyu de VII 18 6, joints aux Bhṛgu (lesquels sont constamment favorables Be. II p. 360 et 364) : en ce cas le rôle joué là par ces peuplades serait en contradiction avec celui que leur assignent les v. 12 et suiv. du même hy ⁽²⁾.

La situation des Pūru est analogue (Be. II p. 353) : ennemis dans le Dāśarājña et peut-être VI 46 8 (précité), alliés ailleurs, la formule *viśvāni pūrór āpa parṣi* I 129 5 Ge. demeure

⁽¹⁾ Naicāsākha, serviteur d'un culte anaryen pour Charpentier JRAS. 1930 p. 335, ville de la peuplade hostile des Kikāṭa pour Ge. III 53 14 serait pour Hi. I p. 206 une simple épithète du soma.

Bheda (qualifié de *sārdhant-* VII 18 18) est, semble-t-il, un allié des Dix Rois : pour Be. III p. 23 (autre, II p. 364) ce serait un allié d'Indra et le rôle est en effet équivoque.

Sur Kavaṣa, v. O. II p. 15.

⁽²⁾ Au v. VI 46 8 la valeur de l'expression *druhyaú jāne* demeure incertaine, comme celle de *trkṣi-* ibid. (ailleurs favorable) et de *pūrú-*. V. sur Druhyu et Anu Be. II p. 360. Après le RV. l'affectation de ces noms reste assujettie à la même contre-partie.

rant équivoque; de même VII 8 4. Pūru est le nom d'un Asura-Rākṣasa ŚB. VI 8 1 14; d'un roi juste dans la période ép.-class.

Les Yadu sont favorables sauf IX 6 1 2 où le terme, au singulier, voisine avec les noms de Turvaśa et de Śambara, comme ailleurs (VII 19 8 cf. Be. II p. 358) le dérivé *yādva-* qualifie Turvaśa. Yadu est un Rākṣasa dans l'épopée. Quant à ce Turvaśa, sauf aux passages cités et sauf dans le Dāśarājña, il est invoqué en compagnie du même Yadu comme un ami, «un bienfait du ciel» (Be. l. c.). Il y a équivoque VI 27 7 où le personnage semble être un instant devenu le chef du clan hostile des Vṛcīvant.

De même les Paktha sont une peuplade ennemie VII 18 7 alors qu'un Paktha est protégé d'Indra et des Aśvin. Les Vetasu X 49 4 sont des ennemis que le dieu livre à Kutsa (autre, O. ZDMG. LV p. 328), alors qu'on nous dit VI 26 4 qu'il frappe Tugra «pour (secourir) Vetasu», cf. Be. II p. 306. Les Pajra I 190 5 sont des contempteurs de Brhaspati Ge. (Be. II p. 479 n. 7 est dubitatif); le nom ailleurs, singulier ou pluriel, est favorable, et cf. *pajriyá-*. C'est un autre type d'ambivalence qui apparaît dans le cas des Tṛtsu, O. II p. 16.

§ 63. Les Nahus (Be. II p. 324 n. 4 Rönnow Trita p. 131 n. 1) désignent un clan vaincu par Agni VII 6 5 et dont les villes sont détruites par Indra X 99 7 O. (où ils sont opposés à *mānus-*). On nous parle des *vṛtrā . . . nāhuṣāṇi* VI 22 10, des *nāhuṣīṣu . . . kṛṣṭīṣu* 46 7 dont le poète souhaite qu'Indra prenne les biens pour butin. Mais ailleurs les Nahus sont des amis, et en particulier I 122 8 Ge. (autre, Gaedicke Accus. p. 147), 10 O. (autre, Pi. VSt. I p. 220)⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Aussi dans le SV. d'après Lu. III p. 420. Les valeurs hostiles prédominent dans l'épopée. Le Tantravā. (trad. Jhā, p. 189) I 3 4a recueille des anecdotes sur ce clan.

Les Bharata, traités d'*arbhaká*- VII 33 6, sont vaincus, par Vasiṣṭha semble-t-il, ce qui contraste avec le rôle glorieux de cette peuplade, non seulement dans la littérature ultérieure, mais dans un autre passage du RV. III 53 13 cf. Zimmer *Ai. Leben* p. 128. Dans AV. V 19 1 les Sṛñjaya sont insulteurs des Bhṛgu et subissent une défaite (allusion ŚB. XII 9 3 3 ?) : ailleurs on parle d'eux en termes d'éloge et RV. VI 27 7 ils triomphent des Vṛcīvant Zimmer *op. cit.* p. 132.

§ 64. Les noms de démons n'offrent pas en général des faits d'ambivalence de la même ampleur : toutefois la forme même de certains d'entre eux ou le rôle du personnage après le RV. permettent d'inférer un double aspect fondamental.

Nul démon n'est mieux caractérisé en tant que tel que le Vṛtra du RV. ; cependant les lexiques classiques connaissent pour ce nom, outre les acceptions neutres de « nuage, montagne » etc. (prenant appui sur certains emplois du Veda), une identification avec Indra (références dans notre étude sur Vṛtra p. 101 n.) : le démon est assimilé au dieu son vainqueur.

Dans le cas de Pipru, Be. II p. 349 avait déjà relevé l'aspect « favorable » du nom ⁽¹⁾.

Les Matsya, ennemis dans le RV., ont un rôle mixte dans le MhBh. ; de même pour les Sanaka, dont le nom désigne un ṛṣi dans l'épopée et les Purāṇa. Dans le cas de Navagva, la valeur à attribuer au mot (I 33 6) est fonction du sens de la racine *yat*- Ge. VSt. III p. 17. Comme pour les noms d'individu, l'ambivalence est parfois dans la forme du mot plutôt que dans la fonction : cf. les Yakṣu, peuplade ennemie, rapprochés de *yakṣ*- ; les Aja, des divinités Aja Ekapād, Apām Aja Be. III p. 24.

Sur divers noms de peuplades véd. à valeur équivoque, v. Lu. *Einleitung* p. 173 Roth *Weda* p. 95.

⁽¹⁾ En regard du démon Arbuda du RV., l'AV. a Arbudi Nyarbudi comme génies tutélaires (Henry AV. XI 9 p. 164) et Arbuda lui-même figure comme ṛṣi dans la RVAnukramaṇī. Il y a un lien nécessaire entre ces doublets, comme observe justement Rönnow Trita p. 168 Bloomfield *Transl.* p. 633.

L'ambivalence est encore assez marquée dans Namuci. Le Namuci favorable qu'on rencontre dans les Br. et le MbBh. (Bloomfield JAOS. XV p. 143), compagnon d'Indra (ŚB. XII 7 1 10) avec lequel il pactise (Hi. II p. 231) a son développement amorcé dès le RV., à savoir X 131 4 où il est dit que les Ásvin ont bu en sa compagnie; Rönnow MO. XXIII p. 168 qui n'accepte pas cette conséquence concède du moins (p. 161) que Namuci a dû être la divinité ancienne d'un sacrifice de surā. Be. souligne II p. 346 (et cf. p. 349) que le personnage était primitivement double.

§ 65. Dhuni est un démon associé à Cumuri : mais l'épithète *dhūni-* caractérise les Marut et Indra (sauf V 34 5 où elle s'applique à un ennemi). On a vu par avance le cas de Vala (§ 39). Nombre de traits permettent de croire que le démon Viśvarūpa, qui est le fils du dieu Tvāṣṭr̥, est un personnage double : le rôle néfaste qu'il joue au maṇḍ. X semble inconnu du poète de II 1 1 19 et même au maṇḍ. X (7 6 3) il y a témoignage d'un Tvāṣṭra bienveillant. L'ambivalence de l'épithète *saptáraśmi-* et du groupe *triśīrṣán-/trimūrdhán-*, l'emploi même de *viśvárūpa-* comme qualificatif divin, montrent assez dans quelle zone se meut le personnage, qui pour Be. II p. 329 est une forme de Soma (et cf. III p. 63 n. 1), pour Hi. II p. 385 (et cf. Coomaraswamy JAOS. LV p. 383) un ancien dieu lumineux devenu démon. Dans les Br., Viśvarūpa est le purohita des dieux, mais d'autre part il vise à leur nuire et il est le neveu des Asura, Dumézil Rev. Hi. Rel. CXX p. 6. Le contraste interne est des plus marqués.

Viśvāvasu, Gandharva bienveillant, doublure de Soma d'après Be. III p. 67 dans X 85 devient dans l'hy. 139 du même maṇḍ. le voleur du soma (et un démon dans l'AV.; sur

Ásuṣa, connu comme surnom du démon Śuṣṇa, figure I 174 3 dans un emploi équivoque (favorable, d'après O.).

le rôle dans TS., v. Hi. I p. 378), alors qu'au v. 5 du même hy. le mot désigne le soleil comme Gandharva céleste, cf. Rönnow Trita p. 89⁽¹⁾.

§ 66. Les noms des dieux n'échappent point aux phénomènes que nous essayons de retracer ici. Leur examen mériterait d'être élargi à travers tout le domaine indien; nous ne pouvons que rappeler les grandes lignes et amorcer certains aspects moins connus.

Qu'en général les dieux même les plus bienveillants soient sentis comme des êtres redoutables, sujets à la colère, qu'on leur demande de ne pas infliger de mal (ainsi pour Parjanya Be. III p. 29 et cf. tout le chapitre de cet auteur sur la colère divine III p. 152), le fait est banal et n'a de valeur dans le Veda que par sa particulière intensité. Il est déjà plus notable qu'ils aient été libérés de l'*abhīśasti* VII 13 2 ou qu'ils soient cause d'*amhas* VIII 19 6. Agni protège «même de la race immortelle» *amṛtād iva jánmanah* X 176 4. Bloomfield

(1) Kṛṣṇa démon IV 17 14, cf. Rönnow op. cit. p. 86 (contra, Sieg GN. 1923 p. 16); v. ad loc. O. Gl. Ge. VSt. III p. 49.

Le nom du démon Ásna sert d'épithète à l'un des feux rituels I 164 1 Ge., au pressoir VIII 2 2 Hi. I p. 406 (et cf. Ásni, surnom d'Agni TĀ. I 1 3).

Cf. aussi la coïncidence (qui n'est pas seulement dans le nom, mais qui intéresse le formulaire) entre *dānu-* «don céleste» (rosée, pluie) et *dānu-* «démon».

En regard du ṛṣi Atri (aussi épithète d'Agni II 8 5 N₂) il y a les démons *atrā-* et *atrin-* (plur.).

Kuyava a un emploi appellatif favorable TS. IV 7 4 2 (yajus) cf. VV. III § 795 et cf. la remarque de Be. Lexique s. v. sur la valeur «favorable» du nom démoniaque Anarśani.

Sur un aspect bienfaisant de Rāvaṇa, notamment en bouddh., v. Filliozat Kumārata. p. 160.

A propos de *ā tvā paṇīm yád imahe* VIII 45 14 O. ZDMG. LV p. 328 observe «il n'est sans doute pas question qu'Indra soit conçu ici comme le *paṇin* : c'est pourtant ce que suggère le sens littéral, ou tout au moins «quand nous t'implorons pour le *paṇin*» (autre échappatoire Lu.; Sāy. avait senti la difficulté comme l'indique sa glose *paṇamānam*).

AV. Transl. p. 522 a justement marqué les caractères du *devainasá*. Mais le mot même de *devá-*, comme on sait, est équivoque : il désigne Vṛtra I 32 12 Ge. Dans les Saṃhitā ultérieures, en particulier dans TS. et AV. (III 15 5 VII 70 2 Henry), l'emploi démoniaque du terme est patent, comme le montre Arbman Rudra p. 150 sqq.⁽¹⁾

§ 67. Les Āditya cherchent à faire du mal (*dīpsant-*) II 27 3 et l'on a vu l'usage ambigu qu'ils font de la *drúh-* (§ 55). Varuṇa est appelé un *ádeva-* X 124 2 et Ge. (v. chez O. ad X 124 7) avait observé que ce dieu joue dans tout cet hymne un rôle analogue à celui de Vṛtra, ce qui ne signifie nullement qu'il faille avec Hi. Lieder ad loc. identifier un personnage distinct. Le v. I 128 7 affirme la *váruṇasya dhūrtiḥ* (Hi. II p. 33). Mais le personnage entier de Varuṇa se meut dans une atmosphère équivoque de bienfait et de dol (cf. notamment Be. III p. 115 et 155); dans les Br. son apparence est celle d'un démon (ŚB. XIII 3 6 5 TB. III 9 15 3 TĀ. I 2 3, les disgrâces décrites par Dumézil Ouranós-V. p. 60 venant se placer dans cet ensemble); de plus il est hostile aux créatures et auteur du mal physique (S. Lévi Sacrifice p. 26 et 154)⁽²⁾.

Le nom d'Aditi, tant comme divinité que comme appellatif, désigne une entité propice (N.) : le voisinage stable avec *ánāgas-* l'indique suffisamment. Mais il y a des traces, qu'on a notées depuis longtemps, d'une *áditi-* défavorable dans l'em-

(1) Cf. le mantra *yé devā yajñáhanah* (Ved. Conc.), l'expression AV. ŚB. *devajanāḥ* et *devajanavidyā-* (remplacée ŚSS. par *rakṣo°*, ĀśvŚS. par *piśāca°*); en tout cas l'emploi de *devajanā-* pour les serpents est assuré AV. VI 56 1. Deva = *mūrkhā*, connu de Kaiyata ad Mahābhāṣ. II 4 56 (Weber Ind. Stud. XIII p. 338 n.), est probablement abstrait de *devānāmpriya-*; sur cette locution antiphrastique, v. S. Lévi J. as. 1891 2 p. 552 Kielhorn JRAS. 1908 p. 504.

(2) Mitrāvaruṇā affectés de la *drúh-* : O. ad VIII 26 15. Sur les traces possibles d'un Mitra hostile, v. O. ad X 12 5.

ploi appellatif (Be. III p. 97, N., O. ad loc.) : à savoir I 152 6 et, avec superposition des deux valeurs, IV 2 11 (§ 27). Parallèlement le nom de Diti qui a une résonance bienveillante dans le RV. (Keith Religion p. 217) apparaît depuis AV. VII 7 1 comme la mère des démons Daitya et retrouve à ce titre, comme les Daitya eux-mêmes, une activité à double sens dans l'épopée et les Purāṇa.

§ 68. Si Agni est le type de la divinité bienfaisante, il n'en demeure pas moins que ses *durmatī*- sont évoquées en un passage VII 1 22 (O.) et qu'on l'accuse de tromper constamment V 19 4 (Be. III p. 199 et index). L'épithète *āpāka*- rappelle sans doute le rôle dangereux de son éclat, v. § 32. Il y a d'ailleurs un Agni néfaste en tant que *kravyād*- ou *kravyavāhana*- (épithète euphémisée en *kavyavāhana*- Bloomfield Streitberg-Fest. p. 12) Hi. I p. 119⁽¹⁾.

Le dieu Soma, qui est éventuellement redouté (Be. III p. 173) est qualifié de trompeur IX 61 30 (Be. III p. 200 et index), et le Nir. ainsi que les Br. ont trace d'un Soma démonifié (identifié à Vṛtra) Hi. II p. 387.

Les Marut (prolétariat des dieux, *devavís*- MS. II 1 9 : 11 5 et passim) possèdent comme Agni une *durmatī*- VII 56 9; sur leur aspect redoutable bien connu, v. en dernier lieu Wikander Ar. Männerb. p. 70. Cet aspect aboutit à une hostilité caractérisée dans les Br. Hi. II p. 288 mais le RV. connaît déjà le fait qu'ils ont abandonné Indra.

(1) *Kravyād*- est lui-même un mot ambivalent, s'appliquant par ex. aux *kimīdín* et aux *piśācā*-, Charpentier Kl. Beitr. p. 16. En tant qu'affecté à Agni il se balance au cours d'un même hy. (O. ad X 16 9 sqq.) entre un rôle hostile et un rôle amical.

Références sur Agni caché Hi. I p. 146.

Après le RV. : il y a un Agni Vaiśvānara dont se libèrent les plantes AV. VIII 7 16, un Agni Rudravant (Caland Zauberei p. 51), des Agni ennemis PārGS., Hi. I p. 80; et v. plus généralement sur Agni redoutable Ge. VSt. III p. 118.

L'Aurore (les aurores sont dites *manyumáttama-* AV. VII 22
 2) a son histoire de char brisé II 15 6 IV 30 8 et ailleurs
 (Hi. I p. 45 Be. II p. 192) qui illustre son conflit avec Indra.
 Cf. Coomaraswamy Smiths. Misc. Coll. XCIV n° 1.

§ 69. Les traits défavorables, en partie satiriques, abondent, comme on pouvait l'attendre d'un héros divinisé (Benveniste Vr̥tra et V. p. 190), dans le caractère d'Indra. Il est le seul parmi les dieux du Veda dont les ṛṣi accusent nettement l'aspect physique (Macdonell Myth. p. 54). Il est en conflit avec l'Aurore (v. ci-dessus), avec les Marut (I 173 10 Ge.), avec l'ensemble des dieux (IV 30 5 § 6). On mentionne ses ruses VI 47 18, sa haine pour qui prospère et son instabilité 16. Il ne recule pas devant le péché V 34 4. La Nirṛti étend son empire vers lui VII 37 7 (O.; non tout à fait certain). D'autre part on doute de sa force III 30 3 IV 30 7 VI 18 3; de son existence même II 12 5 et l'on raconte qu'il s'est enfui de peur après sa victoire sur le démon I 32 14. La rivalité qu'il atteste avec Varuṇa IV 42 est évidemment d'une nature particulière, cf. Ge. : du moins marque-t-elle le caractère neuf de la domination d'Indra, cf. encore IV 19 1 (et Ge. ad 17 1), O. ad VIII 37 4 ⁽¹⁾.

§ 70. Le double emploi de Tvaṣṭṛ a été relevé Hi. II p. 376 : il induisait Be. III p. 61 à identifier ce dieu avec Vr̥tra.

(1) Après le RV. les données allusives de ce texte se serrent et s'enchaînent : sur la fuite d'Indra et les faits connexes, v. notamment Hi. II p. 216; sur les humiliations qu'il subit, Charpentier MO. XXV p. 21, et en général sur ses *kilbiṣá* innombrables, v. Oertel JAOS. XIX 2 p. 119 XXVI p. 176 et 192 XI^e CO. I p. 234 Hopkins Ep. Myth. p. 132, 135 Lu. VI p. 202 Bloomfield JAOS. XV p. 161 AmJPhilol. XVII p. 433. Sur Indra concurrent des dieux dans les Br., v. notamment S. Lévi Sacrifice p. 69-72. Bloomfield AV. Transl. p. 522 montre en fonction des crimes d'Indra la création de Trita : lui-même personnage mixte, tantôt subrogé des dieux, tantôt bouc émissaire (cf. Rönnow Trita, passim) et dont l'épithète stable *āptyá-* varie dans un mantra avec *āpriya-* ou *dviṣánt-* VV. I § 291.

Envieux (Be. III p. 54), vaincu par Indra III 48 4 (Be. III p. 58), c'est lui qui dans les Br. suscite Vṛtra pour faire échec à Indra, S. Lévi Sacrifice p. 124.

Quant aux Gandharva, leur rôle annexe comme êtres nocifs est connu, notamment mangeurs d'embryon X 162 3. Indra transperce l'un d'eux VIII 77 5 (et cf. 1 11) : Hi. I p. 379, 381 Lieder p. 56 Rönnow Trita p. 88 Be. III p. 66; O. ad VIII 1 11 et Ko. ad 77 5 pensent au démon Śuṣṇa. L'AV. en tout cas met les Gandharva à plusieurs reprises sur le plan de démons IV 37 2 XIX 36 6 (Hi. I p. 381). Sur la situation dans l'épopée, Hopkins Ep. Myth. p. 38.

Les *pitṛ* sont appelés *devāśatru*- VI 59 1 (Hi. I p. 149 Hopkins op. c. p. 176), et sur des traces de notions redoutables attachées à leur culte (cf. *hāraṇabhāgā hī pitāraḥ* TB. I 3 10 7 «la part des pères, c'est ce qui est volé»), v. Caland Ahnen-cult p. 176.

Sūrya semble traité en *dāśa* V 33 4 (O., Hi. II p. 376)⁽¹⁾.

Le cas le plus frappant à bien des égards est celui de Rudra; après tant d'études consacrées à ce sujet depuis Be. III p. 33, 152 jusqu'à Arbman Rudra, notamment p. 6, 8 il ne paraît pas nécessaire de relever les emplois surabondants de Rudra redoutable, éventuellement hostile, et dont un aboutissement incident est le rôle démoniaque attesté PārGS. III 15 7 sqq.

Viṣṇu lui-même, qui dans les Br. est «le protecteur du sacrifice mal fait» (S. Lévi op. c. p. 154), figure dans un emploi nettement démoniaque VII 100 6⁽²⁾.

(1) Sur l'ambiguïté d'Aja Ekapād et d'Ahir Budhnya, v. Be. III p. 24. Il se pourrait aussi qu'il y ait une trace d'un Pūṣan funeste X 33 1.

(2) Pour la période après le RV. il suffira de relever les traces qu'un Br. conserve de non-participation au soma pour les Aśvin, Hi. I p. 70. Dans l'AV. les Apsaras (dont le nom même est sans doute défavorable Wa. Fest. Kuhn p. 160) sont nocives AV. IV 37 2 (et cf. XI 9 15); cf. Hopkins op. cit. p. 158 et 164. Sur la duplicité de Lakṣmī, v. O. GN. 1918 p. 46.

§ 71. Mais le cas le plus net, le mieux connu aussi, d'ambivalence est évidemment celui qui concerne la notion d'Asura. Il est loin de se laisser résoudre, comme on serait tenté de le croire, en une évolution chronologique.

Le terme est en général favorable, surtout au singulier, et figure apposé notamment à Varuṇa dans des emplois clairement bienveillants; l'expression *devām ásuram* est attestée V 42 11. D'autre part le terme est assigné à plusieurs ennemis d'Indra : à Pipru X 138 3, Varcin VII 99 5; à un ennemi de Br̥haspati nommé Vrkadvaras II 30 4. Au pluriel on le trouve mis en contact avec *adevāḥ* VIII 96 9 (formant une contre-partie directe au *devām ásuram* précité) et opposé à *devāḥ* X 53 4, 157 4. Plusieurs divinités sont dites *asurahán-*. La locution complexe *ásurasya vīrāḥ* est elle-même ambivalente. Autrement dit les deux emplois contraires sont dans une large mesure parallèles et parfois affrontés. Le dérivé *āsurá-* a deux affectations divines, deux démoniaques (V 40 5-9 X 131 4). Il semble que la rivalité des dieux et des Asura soit déjà alludée I 108 6 Ge. O. (et sans doute VI 59 1 si l'on y réfère la mention des *devásatru-* abattus par Indrāgnī); l'hy. X 124 traite non sans obscurité d'un *pitā ásurah* (où l'on a présumé Varuṇa) qui paraît s'opposer à Indra et de qui Agni prend congé. Les deux termes extrêmes « déité suprême » et « ennemi des *devá-* » coexistent en bon voisinage ⁽¹⁾.

Bhaga est un démon dans l'épopée Hopkins p. 206; de même Dakṣa (qui apparaît dans un emploi équivoque dès VI 23 2).

⁽¹⁾ N. (qui souligne p. 145 l'identité d'A° favorable et d'A° défavorable), N2, Bradke Dyaus Asura p. 60, Keith Religion p. 231 (qui nous paraît insister trop, à la suite d'Oldenberg, sur la chronologie) Be. III p. 67 B. Geiger Am. Sp. p. 224 Hertel Sonne p. 246 Hi. II p. 417.

Après le RV., sauf de rares survivances mantriques de l'*ásura-* divin (Bradke p. 78) et sauf un stade (intermédiaire?) marqué par l'AV. (Bradke p. 89) où les A° sont distincts des dieux sans être ravalés pour autant au rang des démons, les Asura deviennent uniformément fixés en ennemis et

§ 72. Si des actions d'ambivalence se sont exercées, comme on voit, indistinctement sur les types humains, divins ou démoniaques du Veda, c'est que leur nature propre les mettait en mesure d'y être pareillement sensibles. C'est une conséquence de cet état de choses qu'exprime Hi. II p. 413 lorsqu'il souligne qu'il n'y a pas de démarcation véritable entre dieux et démons, ou Henry Rev. Crit. XXXII p. 499 Atharv. XI p. 164 rappelant qu'un grand nombre d'êtres funestes ont été à l'origine des doublets du dieux qui plus tard est censé les anéantir. Si la théorie puissamment établie par Be. III p. 3 sur le double aspect des dieux souverains et des dieux pères demeure intacte, il faut reconnaître cependant que ce double aspect déborde le cadre où le maintenait Bergaigne et que, à un degré variable, l'ensemble des figurations personnelles du Veda a été soumise à l'antithèse entre la *ghorā tanū* et la *śivā tanū* (ou *priyā tanū* MS. I 48 : 56 18) ⁽¹⁾.

En ce qui concerne les personnages dits humains, le fait même qu'ils participent à ce double aspect invite à penser que les poètes védiques les ont sentis et traités sur le même plan que les personnages divins : leur vraisemblance historique s'en trouve d'autant réduite.

§ 73. Les conditions générales dans lesquelles se présentent les faits d'ambivalence sont variables. Tantôt il y a une valeur préhistorique qui rend compte de la bifurcation (ainsi pour *arī*- § 50), tantôt le développement d'une nuance de défaveur s'opère par une sorte de scission interne, sous la pression de certaines circonstances mythiques : ainsi pour les noms des séjours : la « demeure » devenue « prison » est érigée de ce fait

c'est seulement plus tard, dans l'épopée, qu'une ambivalence réapparaît, Hopkins op. cit. p. 47.

⁽¹⁾ Ge. VSt. III p. 121 qui rappelle un passage d'AB. I 24 5 où les dieux résolvent de déposer dans la maison de Varuṇa roi leurs *priyatamās tanvā*, lesquelles donnent naissance au *tānūnaptra*.

en un «mal» (ainsi *ūrvá-* § 38), parfois en un démon (*valá-* § 39)⁽¹⁾, tandis que, confondue avec les êtres bons qu'elle recèle, elle est susceptible de devenir la désignation d'un bien (*vavrá-* § 39). Dans certains cas le développement d'une acception péjorative est facilité, sinon créé, par des influences mythiques secondaires qui viennent croiser des thèmes plus anciens (ainsi peut-être dans le cas d'*ásura-* § 71, sûrement dans celui de Varuṇa § 67). La promotion de tel dieu au premier rang, sa relégation au dernier, avec la défaveur momentanée ou durable qu'elle entraîne, ne sont au fond qu'un aspect du phénomène que Max Müller avait heureusement appelé l'hénothéisme du Veda. Mais on n'a pas assez observé que ces variations laissent leur impression sur le vocabulaire. Il y a en outre une certaine «défavorabilisation» de la phraséologie dans l'AV. et dans les portions atharvaniques de la littérature⁽²⁾. Ce caractère se marque aussi au maṇḍala X

(1) De façon plus générale, il y a translation de la «faute» ou du «méfait» au «malheur» et plus particulièrement à la «mort». Outre les faits cités dans cette étude (ainsi *énas-* § 18, *ṛṇá-* § 14), cf. *aghá-*, «mal, méfait», qui devient «mort» à partir d'AV. *agharúd-* «pleurant la mort de» et dans les textes rituels groupés par Caland Todtengebr. p. 28 (en outre, notamment, MB. I 1 10). L'exemple de *támas-* montre comment un mot védique s'adapte à synthétiser tous les aspects de la phraséologie «défavorable» «Ténèbres» au sens propre, c'est le séjour où les ennemis des dieux exercent leur activité (V 32 6 etc.), celui où ils vont mourir (I 32 10 V 32 5), celui où souffrent les justes (I 182 6). C'est une force hostile à laquelle le dieu s'attaque (I 173 5) et qui arrive à jouer quasiment le rôle d'un démon (I 54 10). Plus généralement c'est le «malheur» (*támāṃsi duritá* VII 78 2), la «faute» (*támaḥ* *pāpmānam* TS. II 1 10 3) tandis qu'effleurant le mythe des «séjours», le mot est incidemment conçu comme un *vrajá-* qui s'ouvre, Ge. ad IV 51 2. Enfin *támas-* est (sinon l'«enfer» comme le voulait Ge. VSt. II p. 278), du moins la «mort» (*mṛtyús támaḥ* MS. II p. 7 15) Arbman Arch. Rel. XXVI p. 203. Les maladies sont *tāmiṣīcī-* «conduisant à la mort» VIII 48 11 (adjectif qui, par contre-partie, s'applique aux Apsaras dans AV.). *Támas-* à son tour agit sur *andhá-* (les ennemis sont a° Kh. p. 106 XXI 2a) — d'où la fabrication du mot *ándhas-* «ténèbres» —; et sur *kṛṣṇá-*, v. § 75.

(2) Outre les emplois relevés au cours de cette étude, v. l'usage que fait l'AV. de noms tels que *dhiśāṇa-* *pūnyaga-* *árjuni-* et v. les listes de démons

du RV. Ailleurs, au contraire, la marque de «désaveur» isole le RV. entier de la tradition indienne.

§ 74. Parfois des circonstances morphologiques ont contribué à étendre le sens défavorable d'un mot : ainsi la présence ou le sentiment supposé d'un $a(n)^o$ priv. : cf. le cas d'*áditi-* § 67, ou celui d'*árista-* véd. «exempt de mal» ou «invincible», class. «malheur» (v. BSOS. X p. 7). Pour certains verbes, il a pu se produire qu'un préverbe qui orientait dans un sens déterminé la racine verbale a continué à agir alors qu'il ne lui était plus apposé ⁽¹⁾.

§ 75. Des noms de l'«ennemi» se sont constitués de la façon la plus libre et la plus variée : par ex. en utilisant les ressources qu'offraient certains adjectifs notant une direction de l'espace (notions de ce qui est «éloigné» ou «à l'écart», de ce qui tourne le dos ou fait front, § 32 sq.), ou en fixant à l'aide de certaines représentations mythiques les valeurs d'«obstacle» et de «résistance» : ceci non seulement pour le cas connu de *vrtrá-* (§ 64), mais pour celui des adjectifs neutres du type *vīlú sthirám dṛḥā(ni)* (§ 29) ⁽²⁾.

à nom auspiceux dans PārGS. I 16 23 MP. II 16 1 HGS. II 3 7; MS. KS. *varūtṛ-*. L'emploi euphémistique de *śivā-* comme n. du chacal commence avec AV. XIX 8 5.

⁽¹⁾ Tel a pu être le cas pour *vrj-* et *bādh-* étudiés ci-dessus § 16 et 15. Un *vi-yu-* «séparer» consistant en une racine *yu-* «joindre» semble avoir facilité la constitution d'un *yu-* «séparer» : les deux racines ont des formes de présent distinctes, non sans quelques chevauchements (O. ad IV 55 2 VII 68 5). De même *ven-* § 22 au sens de *vi-ven* ou *āpa-ven-*. Sans doute aussi *sūrksāna-* des lex. class. *anādare* en regard de véd. *sūrks-* «se soucier de».

⁽²⁾ Dans *kṛṣṇá-*, le souvenir des aborigènes à peau sombre (ou des démons leurs substituts) — aussi IV 16 13 Ge., 17 14 Rönnow *Tṛiṭa* p. 86, I 101 1 O., II 20 7 Ge. et cf. Be. II p. 211 — conflue avec la représentation des «ténèbres», laquelle comme dans le cas de *támas-* § 73 incline vers celle de «mal» (*kṛṣṇám ābhvam* I 92 5) et rejoint celle du «démon» en tant que voleur du *jyóti-* et faiseur de ténèbres : superposition VI 47 21 Ko.

Le développement de l'accusatif interne a permis de projeter hors du verbe certains noms qui prennent aussitôt forme d'entités concrètes (§ 18). La part du verbalisme est considérable dans le RV⁽¹⁾.

Les conditions sociales expliquent l'importance des couples linguistiques « gain (éventuellement « jeu »)/combat », type *dhāna-* ou *kāra-* (Ge. VSt. I p. 120), et même « joie/combat », *rāna-*, tandis que le contact entre « combat » et « ennemi », souvent par l'intermédiaire de « troupe » (au duel : « les deux armées [opposées] »), ressortit à des tendances plus générales du vocabulaire indien (ex. § 41). La série des noms-racines « hostiles » du RV. montre à partir de quelles zones variées se produit la convergence vers la notion d'« ennemi » : lutte, rivalité (*spṛdh-*), haine (*dvīṣ-*), dommage matériel (*rīṣ- mṛc-*), ruse (*rīp-*), accident rituel (*srīdh-*), négligence ou mépris (*mṛdh-*), critique malveillante (*nīd-*), hérésie (*drūh-*), égarement (*hūr- hrūt-*), obstacle (*bādḥ-*), destruction (*mūr-*)⁽²⁾.

(1) Il y a lieu de tenir compte du renversement de certaines valeurs qu'ont pu amener les rivalités entre plusieurs familles de ṛṣi. Dans le domaine obscur de ces rivalités, le cas le plus net est celui qui oppose Vasiṣṭha et Viśvāmitra (cf. par ex. Bloomfield RV. Repetitions p. 646, le témoignage du Tantravārtt. I 3 4a trad. Jhâ p. 190). Il a laissé une trace possible dès le RV. aux v. III 53 21-24 d'après Sāy. (Roth Weda p. 87, Ge. et Ko. ad loc.). Il n'est pas exclu que l'épithète *durmitrā-* VII 18 15 vise Viśvāmitra (Ko. ad loc., qui voit en outre dans VII 104 une allusion au même personnage, contre-partie à III 53 21 sqq.).

Sur les Kaṇva, v. O. ad X 61 13 et Be. II p. 465 qui avait déjà observé que la désignation par Nārṣada de cette famille (qu'on retrouve I 117 8 et cf. X 31 11) se trouve ici empreinte de défaveur. L'hy. II 25 de l'AV. est dirigé contre des êtres malfaisants du nom de *kāṇva-*, cf. Hi. II p. 256 (rappelant aussi l'équivalence *kaṇva-* = *pāpa* alléguée par Kaiyata ad Pāṇ. III 1 14 vt. 1). Ce même auteur mentionne que selon Āp. (en fait la prescription remonte à KS. XXVIII 4 : 158 4 MS. IV 8 3 : 110 7) un Kaṇva et un Kaśyapa sont exclus de la *dakṣiṇā*. Sur le cas de(s) Kutsa, v. Hi. I. c. et ci-dessus § 59. Sur la « péjoration » des Aṅgiras dans l'AV., laquelle s'amorce RV. X 108 10, v. Bloomfield The Atharv. p. 9.

(2) Le groupe *vṛt- pṛt- yúdh-* n'a atteint qu'indirectement et partiellement le sens d'« ennemi » (§ 41); il y a enfin *nīh-* (ibid.) et *sās-* § 55.

§ 76. L'ambivalence se présente parfois comme si elle reposait sur le transfert à la divinité ou à ses alliés des attributs propres à leurs ennemis ou sur le transfert inverse. La lutte s'accompagne de l'échange et de la réciprocité des instruments qui la décrivent. *Vṛtra* forme la réplique d'Indra, la croissance du démon répond à celle du dieu (§ 13); les deux adversaires utilisent la *māyā-* (§ 45) et leurs armes dans une certaine mesure se font équilibre. On nous dit à maintes reprises que l'ennemi est attaqué avec ses propres armes, et inversement que le dieu fléchit par sa propre force la force de son rival (*sāhaḥ sāhasa ā namanti* VII 56 19, d'où, sous une forme elliptique, *sāhasā sāhaḥ* I 80 10). Tout est susceptible de se présenter concurremment dans les deux camps, depuis la parole (*vācā... tarata vācam aryāḥ* X 42 1 « traversez par votre parole la parole de l'ennemi », ⁽¹⁾ jusqu'aux « séjours » qui sont conçus en termes antithétiques, ainsi les *pūr-* § 38 (cf. *purā pūram sām idām haṁsi* I 53 7, non pas « forteresse après forteresse » Ge., mais plutôt « forteresse contre forteresse »).

§ 77. La réversibilité des actes ainsi que des formules est un trait du procès magique. Elle est clairement décrite en plus

(1) Sur ce formulaire à réciprocité, où d'ailleurs souvent un seul des éléments d'antithèse est exprimé, v. les ex. chez Thieme Fremdl. p. 56. La reconnaissance de ce fait donne la clef de maints passages obscurs du RV., et plus d'un terme de la langue divine s'est trouvé dès lors attiré momentanément vers la zone funeste. Ainsi la « conjuration » (*vīp-*) de l'*ari* ennemi fait contrepartie VIII 1 4 à celle des clans amis (Thieme p. 51; de surcroît *vipaścīt-* au même passage est entraîné dans la sphère d'*ari*), IV 48 1 (O. ZDMG. LIV p. 171), VIII 63 7 (O., Thieme p. 42, Rönnow BSOS. IX p. 63). Noter que le verbe *vīp-* a gardé maints emplois défavorables et que le *vēpas-* de *Vṛtra* I 80 12 s'oppose typiquement à celui d'Agni.

Un aspect connexe de ces formules résulte des passages où l'on nous dit que l'ennemi a été dépouillé par l'arme du dieu de cette même arme, dont nous apprenons ainsi négativement qu'il la possédait : type *menyāmenīn kṛnu* AV. V 6 10 (en général la force magique dite *menī-* est propre à l'ennemi O. Fest. Windisch p. 122) et cf. *nirmāya-*.

d'un passage *brāhmaṇa*; ainsi MS. II 1 7 : 8 7 *devātābhīr evāsya devātāḥ práticarati . . . yajñéna yajñám . . . vācā vācam* «(celui qui pratique la magie incantatoire, on la pratique contre lui, cf. TS. II 2 9 2;) on met en action les divinités contre ses divinités, un sacrifice contre son sacrifice, une parole contre sa parole». D'où une dépréciation comme MB. II 4 6 *japantaṃ mā mā pratijāpīr juhvantaṃ mā mā pratihaṣṣīḥ kurvantaṃ mā mā pratikārṣīḥ*. Un hymne tel que AV. V 14 est bâti tout entier sur le motif du « choc en retour » (*pratihāraṇa* 8). «Le trompeur est puni, comme dit Be. III p. 192, par une sorte d'action directe de sa tromperie même.»

Le rite retourne une influence qui sans lui serait mauvaise; cf. AV. XIX 8 5 d'où résulte que la vue d'un chacal ou d'un eunuque a, en vertu de telle incantation, un effet opposé à celui qu'elle détermine d'ordinaire. Plus généralement les pratiques d'*abhicāra* (comme aussi le rituel des morts) se fondent sur les mantra usuels dont l'effet est modifié par divers aménagements du formulaire.

§ 78. Le principe est connu que tout ce qui touche au sacré est sujet à se renverser, en sorte que la chose favorable, acte ou formule, est en même temps redoutable et qu'il faut s'en protéger : *āsanyān mā māntrāt pāhi* TS. III 1 7 1 «garde-moi contre la formule qui est dans ma bouche», mantra dont le *brāhmaṇa* explique l'intention par cette maxime *iṣṭārgo vā adhvaryúr yajamānasyeṣṭārgaḥ khālu vai pūrvo ṛṣṭúḥ kṣīyate* «l'adhvaryu, c'est celui qui trouble le sacrifice : or celui qui trouble est ruiné avant d'avoir troublé». Cf. aussi MS. I 5 4 : 71 15 *dhārmo mā dhārmaṇaḥ pātu* «que la loi me protège contre la loi».

Le Veda, qui se meut dans une terreur panique, a mis en évidence tous les aspects redoutables du sacré. Cette attitude a entraîné certaines conséquences dans le vocabulaire. Des

translations massives d'emplois ont eu lieu. Nous serions enclin à attribuer à cette cause des changements de valeur tels que ceux de *śāṃsa-* § 17 *tāpas-* § 26 *manyú-* § 43 *māyā-* § 45 *ābhva-* § 47 *yakṣá-* § 48 etc. Les qualifications bonnes appliquées à un ennemi le neutralisent (d'où par exemple le fait que les *pāśa-* sont appelés « ceux qui délivrent », *vimúc-*, AV. VI 112 3); inversement l'effet de mots nocifs est pallié quand on les applique à des êtres bienveillants. La « contre-partie » linguistique prémunit l'homme contre tous les risques et reflète une conception totalitaire des échanges avec la divinité (1).

§ 79. Sur un plan différent, il y a l'opposition du *pratyākṣa* et du *parókṣa*, ainsi JB. II 153 1 *yasmā u ha vai bhūyaḥ kāmāyate tasmai parokṣam vadati* « c'est à celui pour qui on a plus d'estime qu'on adresse la parole (en l'occurrence la part verbalement promise) en termes secrets ». Que cette opposition soit génératrice de fictions linguistiques, on le voit par les cas nombreux où le ŚB. accompagne quelque prétendue étymologie de la mention *parókṣam*. On rejoint ici la notion d'un langage secret s'opposant au langage courant, et qui si l'on en connaissait la clef livrerait sans doute le contenu des nombreux hymnes védiques qu'on englobait autrefois sous la dénomination de « mystiques », hymnes dont le type le plus ancien peut-être est I 164. La transposition allégorique, l'interpénétration des

(1) L'hommage aux puissances malfaisantes, qui est un trait de l'hymnologie atharvanique (ainsi celui à l'*árāti-* AV. V 7, accessoirement *ibid.* v. 1 à l'adversité *vīrtsāya āsamṛddhaye*; au *takmán* V 22 4; à la Nirṛti VI 63 2) n'est qu'une conséquence de ce principe. Un passage typique du même texte montre comment s'accommodent ensemble les valeurs propice et néfaste d'un même mot : *nīr ārātiṃ suvāmasi/ átha yā bhadrá táni naḥ prajāyā ārātiṃ nayāmasi* I 18 1 « nous expulsions l'*árāti*; dès lors ce qui (reste en elle) d'auspiceux, nous le menons vers l'*árāti* en vue d'(obtenir) une progéniture ». Cette concomitance a gêné Whitney-Lanman au point qu'ils ont voulu éliminer le second emploi du mot. Plus justement Ge. VSt. I p. 314 relève la double nature de l'*árāti*.

données mythiques et des données rituelles, le *brahmodya* avec la surenchère verbale qui en était une conséquence, sont des jeux où l'ambiguïté du vocabulaire pouvait se donner libre cours ⁽¹⁾.

§ 80. En définitive, ce sont les habitudes du style r̥gvédique autant que les conditions du milieu sacré qui ont été le facteur décisif dans l'orientation donnée au vocabulaire. Il faut bien que la tendance si remarquable au *śleṣa* dans les textes littéraires classiques ait eu des racines profondes. Et d'autre part le jeu des doubles valeurs vient s'insérer à sa place attendue dans les phénomènes d'antithèse (Henry Rev. Ling. XXXI p. 81), de « galimatias » métaphorique (Be. MSL. IV p. 96 et notamment p. 123) qu'on a depuis longtemps relevés comme essentiels aux procédés des r̥ṣi ⁽²⁾.

(1) Il semble qu'on aperçoive par un hy. tel que AV. IX 3 (cf. Henry ad loc.) à quel point le poète est soucieux de dérouter, puisqu'une composition relative à une demeure qu'on érige est traversée de formules comme « nous défaisons tes liens; nous défaisons membre après membre, jointure après jointure; je te découvre, etc. »

(2) Indépendamment des échanges favorable/ défavorable, les valeurs antithétiques ne manquent pas dans le vocabulaire skt. On a mentionné ci-dessus § 74 le cas des deux racines *yu-* et des faits analogues. Les racines *naś-* «atteindre» et *naś-* «périr» sont emmêlées parfois de telle sorte dans le formulaire du RV. qu'on ne peut les dissocier. De même *aktú-* «nuit» et *aktú-* «éclat» sont imbriqués dans un même type de formules. Cf. encore *āmati-* «détresse»: *amāti-* «image (divine), éclat».

Outre les renversements propres à certains composés (selon qu'ils sont compris comme bahuvrīhi ou comme tatpuruṣa), aux verbes à préverbe (§ 50), aux mots en *a(n)°* priv. (§ 74), relevons dans *śiti-* et ses composés (doublet de *śviti°* Debrunner IF. LVI p. 171) le sens cl. de «noir» (déjà VS. *śitikāṇṭha-?* Douteux) qui paraît dû au voisinage mécompris de *śitipr̥sthá-* et de *nīlapr̥sthá-* RV. III 7 1/3 Ge.

Sur le cas des adjectifs cl. *vaśa-* véd. *vaśin-*, cf. BSOS. X p. 14.

Mots de lexiques *arāla-* *avāna-* *apaṣṭhu-* (*°ṣṭhura-*).

Ces doubles valeurs atteignent surtout les mots notant une situation dans l'espace: l'adverbe *ārāt* (aussi *āre* et *ārātīya-* dans les lex.) signifierait souvent «(de) près» selon les commentaires védiques, et ce sens paraît en effet s'être

§ 81. L'ambiguïté peut être moins dans le mot que dans la phrase, moins dans la forme que dans la construction. Nous ne pouvons que rappeler ici cet aspect, dont plusieurs illustrations ont été fournies au cours de la présente étude (I 122 10 § 9, II 12 15 § 10, IV 30 5 § 6, X 48 8 § 58, 116 6 § 50 etc.). Un cas clair est celui du v. II 13 8 *yó nārmaraṁ sahávasuṁ níhantave pr̥kṣāya ca dāsáveśāya cāvahaḥ*, où la syntaxe de l'infinitif datif permet les deux constructions «toi qui as mené N. avec ses richesses pour abattre P. et D.» ou «... pour que l'abattent P. et D.» Ge. Rien n'oblige à croire qu'une antiphrase comme *índram... vavrivāṁsam mahír apāḥ* IX 61

implanté VārŚS. I 1 1 50, 2 15 et passim (?), Gaut. (pw.), Śukranīti III 564 (Meyer Rechtsschr. p. 276), Gītagov. (BR.), Ragh. II 10 et V 3 (Mallin.), Śis. III 31, Yaśastil. (Schmidt Nachtr.), Inscr. Cambodge Coedès I p. 116 (75) et lexiques depuis Amara.

Apasavya- est tantôt = *asavya-* «non gauche», tantôt = *prasavya-* (qui lui-même dans des lex. est renversé au sens de «favorable») «vers la gauche» (cf. Caland Lustratiegebr. p. 287) : d'où *savya-* «droit, à droite» dans VārBS. Sūryasi. et lex. (Negelein ZII. VI p. 33 et 36); cf. encore *prasalavi* (*prasavi*; °*savi* JB. cité Caland ĀpŚS. XIV 22 1) «vers la droite», fait en contre-partie d'*apasalavi* (*apasalaiḥ*, *avasalavi*, *avasavi*; *apa°* et *ava-savi* JB. cité Caland Over en uit het JB. p. 24) qui signifie normalement «vers la gauche» (alors qu'*apadakṣiṇam* a le même sens!).

Adhi «sous» est connu des grammairiens (BR. 2d β; cf. *adhika-* «inférieur» BR. 1e). *Upa* «sur» des gramm. (BR. 2b ε) est peut-être abstrait d'un *úpara-* «supérieur» (traces dans RV. § 32) qui dérive d'*upári* et coexiste avec le commun *úpara-* «inférieur» (cf. aussi *úpalā-* du rituel, la pierre située sur la *dr̥śád*); *upamá-* «le plus proche» et «le plus élevé» N.

Un *ánta-* «voisinage» en véd. (cf. N.; tiré d'*ánti*?) a pu déterminer un *ántama-* (*antamá-*) «le plus proche, le premier» véd. N. (coexistant avec le commun *antamá-* «dernier»), ainsi qu'*ántara-* «proche, présent» RV. (N., coexistant avec *ántara-* «éloigné; éloignement» Br. cl. fait sur *ánta-* «terme»; avec *ántara-* «différent, autre» Br. [?] cl. fait sur la base **an-* [cf. *anyá-*]; enfin avec *ántara-* «intérieur» fait sur *antár*, mot qui a marqué à son tour son empreinte sur les composés class. en °*anta-*). Il y a même des vestiges d'un cinquième *antara-*, «extérieur», chez les gramm. et lex., attesté Padyac. V 15. Enfin, à côté d'*ántya-* «dernier» on a isolément *ántya°* «proche» (fait sur *ánti*) TS. VV. II § 737 et cf. les deux *antika-*.

Sur *pára-* «antérieur» et «postérieur», v. O. II p. 304.

22 «I. qui a obstrué les eaux puissantes» (trait attribué ailleurs au démon) ne soit pas un phénomène d'équivoque au même titre que tant de faits de vocabulaire. L'adjectif *śata-tamā́*, qui qualifie en propre les *púr* ennemies se trouve VII 19 5 transféré aux *cyautná* d'Indra, lesquels ont pour objet ces mêmes *púr* (O. ad. loc.) Dans la formule *prá... mimaya bhúry ágaḥ* II 29 5 «j'ai détruit (les *vrata* en sorte de me rendre coupable de) bien des fautes», l'équivoque issue de la juxtaposition hardie *mī-/ ágas-* ne pouvait échapper au poète.

Pour restituer le vocabulaire du RV. dans toute son authenticité linguistique, il y a lieu de faire leur part aux habitudes de style de ce texte. Et lorsqu'y figure telle inflexion d'un terme, laquelle n'a de répondants ni en avestique ni dans le développement ultérieur de l'indien, on peut présumer être en présence d'un fait de «contre-partie», et l'histoire comme la préhistoire du mot pourront dans une certaine mesure passer outre à ce qui n'aura été qu'un accident.

Dans la traduction du RV. il faudra rendre à l'équivoque ce qu'on a trop libéralement accordé à l'ellipse, à l'haplologie, à l'attraction, certaines anomalies qu'on a mises trop rapidement au compte de la morphologie ou de la syntaxe, de la chronologie ou de développements mythiques autonomes. Une interprétation objective du RV. conduit vers un certain nombre de contradictions : elle conduit à reconnaître, que l'origine en soit d'ordre magique ou purement linguistique, une large série d'emplois fondamentalement ambigus : il faut les conserver partout où il n'y a pas de motifs de douter qu'ils remontent à la tradition même qui les atteste.